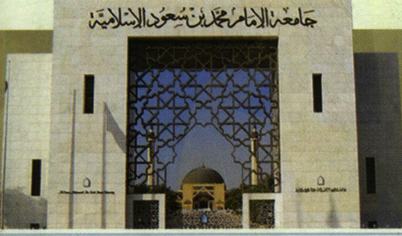


مجلة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد التاسع
شوال ١٤٢٩هـ

www.imamu.edu.sa
E.mail : journal@imamu.edu.sa

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد التاسع
شوال ١٤٢٩هـ

www.imamu.edu.sa
E.mail : journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع ١٤٢٩/٣٥٦٣ بتاريخ ١٩/٠٦/١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد)٤١٩٨-١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أوكتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧ Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤١٥- ص ب ١٨٠١١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتوى

مصطلح (الخروج) عند الكوفيّين
دراسةٌ لمدلوله وأضربه وعلاقته بالوظائف النَّحوية

د. سيف بن عبد الرحمن العريفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

مصطلح (الخروج) من مصطلحات الكوفيين التي اختلف الباحثون في مدلولها، وهذا البحث قراءة جديدة له بنيت على استقراء مدونات النحو الكوفي وما إليها، وعمادها السياقات التي ورد فيها المصطلح ، كما استقريتُ مدوَّنات البصريين ، وكتب التفسير وما إليها . و تتبَّعتُ كلامَ العلماء والباحثين المعاصرين على (الخروج)، فوجدتُهم مختلفين ؛ فمنهم من رآه وظيفةً نحويةً، ومنهم من رآه عاملاً مسوِّياً بينه وبين الخلاف والصرف، ومنهم من رآه مزيلاً للإبهام ومنبِّهاً على صاحب الحال أو عاملها، ومنهم من قصره على ما ينصب عن تمام الكلام، ومنهم من لم يفرِّق بين (الخروج) الاصطلاحي و(الخروج) اللغويّ؛ فكان أن جعل للمصطلح مدلولين. ورجَّحتُ أنَّ كلَّ أولئك مبنيٌّ على نقصِ استقراءٍ مستدلاً بنصوصٍ للكوفيِّين وأصحابهم. و تبدّى لي أن (الخروج) ليس وظيفةً نحويَّةً، ولا عاملاً، ولا شيئاً من أولئك، ورجَّحتُ أنَّه مصطلحٌ تفسيريٌّ، يرادُ به: المجيء بعد التّمام، ويُذْكَرُ لتعليل بعضِ أوجه النصب، وفيه دلالةٌ على ما له صلةٌ بالكلمة الخارجةِ في المعنى والإعراب. أولئك من ثمرات القراءة، لا أزعم أنها خاتمة القراءات، ولكنَّني أحسبُها فتحت شيئاً من المغاليق، فإنْ صدقتْ فَصِدْقُها المأمول.

مدخلٌ:

المصطلحاتُ مفاتيحُ العلوم، مَن جَهِلَ دلالاتِها لم تفتَّح له الأبوابُ، وكان عند نظره في سِفْرٍ من أسفار العلم "كالأُمّيِّ الأغتم"(١)، ولم تُغْنه معرفتُه بالمعنى المعجميِّ؛ لِما للمصطلحات من خصيصةٍ تقتضي تطوراً دلاليّاً ما، قد يصلُ إلى المجاز؛ من أجل ذلك سمّاها العلماءُ المواضعاتِ، وعدّوها أوائلَ الصناعات وأهمَّ المهمات(٢).

ومصطلحاتُ النّحو مقاليدُه كذلك، وهي أضْرُبٌ:

مصطلحاتٌ للتَّصنيف، ومصطلحاتٌ للإعراب والبناء، ومصطلحاتٌ للعوامل، ومصطلحاتٌ للوظائف النحوية، ومصطلحاتٌ للأحكام، ومصطلحاتٌ للإجراء والتفسير والتَّحليل...(٣)

وقصَّتُها ذاتُ أطوارٍ، أَوْلاهنَّ بالعناية – فيما أرى – أَوائلُهنّ؛ أطوارُ النُّشوء والنُّموِّ؛ لِما يأتي:

١- أنَّ المواضعة في تلك المرحلة من الدرس النحوي لم تكتمل حقَّ الاكتمال.

٢- ظهورُ اتِّجاهٍ آخر في النَّحو، هو الاتِّجاه الكوفيّ، ومن مقاصده – فيما قيل – وَضْعُ مصطلحاتٍ جديدة(٤).

فكان نتاجُ الأمرين ظاهرتين في المصطلح النَّحويِّ يُسَوِّغُهما منطقُ نشوء العلوم: إطلاق أكثر من مصطلحٍ على ظاهرةٍ واحدةٍ، وإطلاق

(١) مفاتيح العلوم ١٤.

(٢) مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ٢٩.

(٣) تكلّم الدكتور حسام أحمد قاسم على تصنيف المصطلحات النحوية في: الأسس المنهجية للنحو العربي ٨٨ وما بعدها.

(٤) مراتب النحويين ١٤١، مصطلحات النحو الكوفي ١٩.

مصطلح واحدٍ على أكثر من ظاهرةٍ، وأنت تراهما في (كتاب سيبويه)، و(معاني القرآن) للفراء، وما إليهما من أسفار تلك الحقبة[1].

٣- وينضاف إلى ما تقدَّم، أنَّ المصنّفات في المصطلح النَّحويِّ الباقيات متأخِّرةٌ، كُسِرت على ما شاعَ واستقرَّ، ولم تُعْنَ بمصطلحاتٍ استُعْمِلت في تلك المرحلة، ثم اطُّرِحْت أو كادتْ.

قلتُ: ظهر الاتِّجاهُ الكوفيُّ ومن مقاصده – فيما قيل – وضْعُ مصطلحاتٍ جديدةٍ؛ منها ماله مكافئٌ بصريٌّ[2]، ومنها ما ليس له ذلك[3]، وأنت خبيرٌ بأن هذا الاتِّجاه انحسر في الدرس النحوي بعد القرن الرابع الهجري، وصيغت آراءُ أصحابه بألفاظ البصريين منذ ذلك القرن، إذ يقول الزّجاجي (ت٣٣٧هـ): "وأكثر ما أذكره من احتجاجات الكوفيين إنما أُعَبِّرُ عنها بألفاظ البصريين"[4]؛ وبانحساره انحسرت معظمُ مصطلحاته، فلا تكاد تجدها إلا فيما بقي من مدوَّنات أصحابه ومن صدر عنهم من المفسرين خاصَّةً، وهي عزيزةٌ، ومع عزَّتها لم تحظَ بدراسةٍ تستقريها، فتبينُ عن مدلولات مصطلحاتها حقَّ البيان، وأستثني ثلاثَ دراسات:

الأولى: دراسة الدكتور مهدي المخزومي (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)، ولكنها لم تُوعِبْ؛ لأنَّها كُتِبت في زمنٍ لم يُنْشَر فيه معظم آثار الكوفيين، وكفيُك أنَّه لم يرجع إلى كتب أبي بكر بن الأنباري.

---

(١) المصطلحات النحوية في التراث النحوي ١٤٣ وما بعدها، مصطلحات النحو الكوفي ٧ وما بعدها.

(٢) تكلم الدكتور توفيق قريرة كلاماً جيداً على اختلاف اصطلاحات الاتجاهين في: المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب ٥٧- ٧٤.

(٣) تفصيلها في: مدرسة الكوفة ٣٠٥، دراسة في النحو الكوفي ٢١٢.

(٤) الإيضاح في علل النحو ٨٠، ١٣١- ١٣٢. وانظر: المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب ٥٧-٥٨، مصطلحات النحو الكوفي ١٧.

والثانية : دراسة أستاذي الدكتور عبدالله الخثران (مصطلحات النحو الكوفي : دراستها وتحديد مدلولاتها)، ولا يُكَدِّرُ بَحْرَ حسناتِها نقصُ الاستقراء في مواضعَ سترى شيئاً منها في البحث إن شاء الله تعالى.

والثالثة : دراسة الدكتور توفيق قريرة (المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب)، ولكنَّها لم تدرس كلَّ مصطلحاتهم، وليس ذلك من غاياتها.

لذا أقولُ :

ما زال لقائلٍ قولٌ في هذه البابة، وبخاصّةٍ من شاء دراستَها دراسةً وظيفيةً سياقيّةً مقارنةً، وعُني بجزأي المصطلح (التَّسمية والمتصوَّر)، وما بينهما من علاقةٍ.

كذلك، ومن المصطلحات التي استعملها الكوفيون، ثم غابتْ أو كادتْ = مصطلح (الخروج)؛ مضى عليَّ زمنٌ أحسبهم فيه يقصدون به (الحالَ) متَّبعاً الشيخ محمود شاكر – رحمه الله – في تعليقاته على (تفسير الطبري)، ثم وقفتُ عليه في سياقاتٍ – وللسّياق أثرٌ كبيرٌ في تحديد مدلول المصطلح – لا تحتملُ الحالَ، فرأيتُ أن أستقريَ مدوَّناتِ النحو الكوفي وما صدر عنها، فأستخرجَ منها النّصوصَ التي ورد فيها، وأعرِضَ عليها ما قاله الباحثون، فلمّا فعلتُ تبدّى لي فيه قولٌ آخرُ، وتبدّى لي – أيضاً – أنّه مشكلٌ قديمٌ؛ إذ رأيتُ الزّجاجَ يذكره عن الكسائي ويعلّق بأنّه لم يقل من أيِّ المنصوبات هو، ولم يشرحْه[1]، ورأيت السَّمينَ الحلبيَّ يذكره ويقولُ : " وهذه عبارةٌ تُشبه عبارةَ الكوفيين"[2]، ولم يزدْ.

من أجل ذلك رأيتُ أن أدرس هذا المصطلح دراسةً تاريخيةً، ثم أجتهد في دراسةِ لفظه، ومقاربةِ مفهومه، وعلاقتِه بالوظائف النحوية ومصطلحاتٍ تقاربُه، ومن الله العونُ والتَّوفيق.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٣٤.

(٢) الدر المصون ٣/ ٦١٣.

ومن تمام هذا المدخل ذِكْرُ استعمال سيبويه والأخفش في كلامهما على الاستثناء[1] ألفاظاً من جذر (خ ر ج) لم يريدا بهنّ ما أراده الكوفيون :

فأمّا سيبويه فاستعمل (خارجاً) و(مُخْرَجاً) حيث تكلّم على الاستثناء التّام الموجب = مريداً المعنى المعجميَّ (ضد الدخول)، فقال : "والوجهُ الآخَرُ أن يكون الاسمُ بعدَها [يعني : إلاّ] خارجاً ممّا دخل فيه ما قبلَه"[2]، وقال : "وهذا بابٌ لا يكون المستثنى فيه إلا نصباً : لأنّه مخرجٌ ممّا أدخلتَ فيه غيرَه"[3].

واستعمل (أخرج) كذلك حيثُ تكلّم على الاستثناء التّامّ المنفيِّ، فقال : "فهذا وجهُ الكلام أن تجعل المستثنى بدلاً من الذي قبله ؛ لأنك تُدخِلُه فيما أخرجتَ منه الأوّلَ "[4].

وأمّا الأخفشُ فاستعمل (أخرج) في كلامه على الاستثناء التّامِّ الموجب = مريداً المعنى المعجميَّ أيضاً، فقال : "فانتصب ؛ لأنّك شغلتَ الفعلَ بهم عنه، فأخرجتَه من الفعل من بينهم"[5].

واستعمل (الخارج) جزءاً من مصطلحٍ مركّبٍ تمامُه (الخارج من أول الكلام)، وأراد به الاستثناء المنقطع، وذكره مراتٍ، أبلغُها حيثُ قال : " وقد قرأ قومٌ ﴿غيرَ المغضوبِ عليهم﴾ [الفاتحة : ٧]، جعلوه على الاستثناء الخارج من أول الكلام، ولذلك تفسيرٌ

---

(١) ذكر سيبويه (الخروج) – أيضاً – مريداً معناه المعجميّ حيثُ علّل منعَ وصفِ (كلٍّ) و (بعضٍ) المقطوعين عن الإضافة، ومنعِ الوصف بهما، فقال : " وإنما خروجُهما من أن يكونا وصفين أو موصوفين..." الكتاب ١١٤/٢.

ولكنني خصصتُ مقالتَه عن الاستثناء بالذكر ؛ لأنني رأيتُ من الباحثين من ربط بينها وبين مصطلح (الخروج) الكوفي، انظر : دراسة في النحو الكوفي ٢٩١.

(٢) الكتاب ٣١٠/٢.

(٣) الكتاب ٣٣٠/٢.

(٤) الكتاب ٣١١/٢. وراجع : شرح الحدود للفاكهي ٣٦٧.

(٥) معاني القرآن ٥٧/١.

سنذكره إن شاء الله: وذلك أنّه إذا استثنى شيئاً ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز = فإنّه يَنْصِبُ؛ يقولُ: ما فيها أحدٌ إلاّ حماراً..."[١].

واكتفى في مواضع بالجزء الأول (الخارج)؛ منها قولُه: "وقال: ﴿ إلا أنْ دعوتُكم﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وهذا استثناءٌ خارجٌ كما تقولُ: ما ضربتُه إلا أنّه أحمقُ، وهو الذي في معنى (لكن)"[٢].

ومن تمام المدخل – أيضاً – ذِكْرُ استعمالِ الرضيِّ (الخارج) في حدِّ (المعرفة) مريداً ما في ذهن المخاطب من تصوُّرٍ؛ إذ قال: "والأصح في رسم المعرفة أن يقال: ما أُشير به إلى خارجٍ مختصٍ إشارةً وضعيةً"[٣]، ثم شَرَحَه وقال: "فعلى هذا كلُّ كلمةٍ إشارةٌ إلى ما ثبتَ في ذهن المخاطب أن ذلك اللفظ موضوعٌ له."[٤]

وكلُّ أولئك مختلفٌ عن مفهوم (الخروج) عند الكوفيين، كما سترى إن شاء الله تعالى.

١- رحلةُ مصطلح (الخروج):

الدراسة التَّاريخية للمصطلح النَّحويِّ الكوفيِّ وَعْرةٌ مسالكُها[٥]؛ لأنَّ المدوّنةَ النّحوية الكوفيّة لم يبقَ منها إلا مصنَّفاتٌ قليلةٌ بينها تراخٍ زمنيٌّ.

إذاً ليس للباحث أن يدَّعيَ كشفَ التَّسلسلِ التاريخيِّ لمصطلحٍ كوفيٍّ، ولكنّ له أن يُقاربَه بعضَ المقاربة.

---

(١) معاني القرآن ١/١٨. ومثله في: ١/١١٥، ٢١٣، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢/٣٢٨، ٣٥٠، ٤٢٣، ٤٣٥، ٤٩٩.

(٢) معاني القرآن ٢/٣٧٥، ومثلُه في: ١/١٧٧، ٢/٣٧٨، ٤٤٢، ٤٦٩. وانظر: تطور المصطلح النحوي البصري ٢٠٦.

(٣) شرح الكافية ٢/١/٤٩٢.

(٤) شرح الكافية ٢/١/٤٩٤، وانظر: المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب ٢٧٤- ٢٧٩.

(٥) وهذا صادقٌ – أيضاً – على الدراسة التاريخية للمصطلح النحوي المطلق. انظر: المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب ١٢.

في ضوء ما تقدَّمَ أقولُ عن (الخروج):

أوّلُ الكوفيين الذّاكريه – فيما وقفتُ عليه – الإمامُ الكسائيُّ (ت ١٨٩هـ)؛ إذْ ورد في كلامٍ له نقله الزّجاجُ حيثُ قال في كلامه على قوله تعالى: ﴿ فآمِنوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧٠]: "اختلف أهلُ العربية في نصب (خير)؛ فقال الكسائيّ: انتصب لخروجه من الكلام. قال: وهذا تقولُه العرب في الكلام التّامِّ نحو قولك: لتقومَنَّ خيراً لك، فإذا كان الكلامُ ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنته خيرٌ لك..."، ثم عَلَّق بأنَّ الكسائيَّ لم يذكر من أيِّ المنصوبات هو، ولم يشرحْه[1].

ذكر الكسائي ـ أيضاً ـ في كلامٍ له على نصب المفعول به، نَقَلَه السّيوطي في باب الفاعل من (الهَمْع) ووقفني عليه أستاذي الشيخ منصور مهران ـ حفظه الله ـ وسيأتي بعدُ.

ثم استعمله الفراءُ (ت ٢٠٧هـ) في (معاني القرآن) مُكْثراً، وورد عنده بألفاظٍ[2]، سيأتي تفصيلُها إن شاء الله تعالى.

ولم يتكلَّم أحدٌ على (الخروج) كلامَ الفراءِ؛ فيما أعلمُ، والذّاكروه بعدَه عيالٌ عليه، ولكنَّ كلامَه منثورٌ في نحوِ ثلاثةٍ وعشرين موضعاً، وهو – فوقَ ذلك – مختَصرٌ لم يوعِبْ فيه كما أوعبَ حينَ تكلَّم على الصَّرفِ والتَّقريبِ والعمادِ.

وأنبِّه على أنَّ الفراء استعمل ألفاظاً من جذر (خ ر ج) مريداً المعنى المعجميَّ فحسبُ = في مواضع، منها:

قوله عن الاستثناء التام المثبت: " فإن كان ما قبل (إلا) فاعلاً كان الذي بعدها

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٣٤/٢. ونقله عنه – فيما يبدو- أبو حيان في: الارتشاف ١٤٧٥/٣. وانظر: معاني القرآن للكسائي (مجموع) ١٢٢.

(٢) معاني القرآن ٥٦/١، ١٥٤، ١٧١، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٦٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٦٥، ٤٥٣، ٣٣/٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٩٨، ٢٥٣، ٢٦٠، ٣٠٨، ٣٥٢، ٣٨١، ٢٠٨/٣، ٢٤٩.

خارجاً من الفعل الذي ذُكر... كما تقول: ذهب النّاسُ إلا زيداً، فزيدٌ خارجٌ من الذهاب..."[1]، وهو استعمال ورد عند سيبويه والأخفش كما مرَّ.

وقولُه: "وقولُه: ﴿ مَن ذا الذي يُقْرِضُ الله قَرْضاً حَسَنَاً فيضاعِفَه له﴾ [البقرة: ٢٤٥] تقرأ بالرفع والنصب: فمن رَفَعَ جَعَلَ الفاءَ منسوقةً على صلة (الذي)، ومَن نَصَبَها أخرجها من الصِّلة..."[2].

وقولـه: " فلما أن صارتْ (أنْ) مرفوعةً بـ (خير) صار لها ما يُرَافِعُها إن فُتحت، وخرجتْ من حدِّ الجزاء"[3].

وقولُه: " ولو خُفضتا [يعني: قيلَ وقالَ] على أنّهما أُخرجتا من نيّة الفعلِ كان صواباً."[4]

وقولُه: " ولا تُنكرنَّ أن يخرجَ المفعولُ على (فاعل)؛ ألا ترى قولَه﴿ مِن ماءٍ دافقٍ﴾ [الطارق: ٦] فمعناه – والله أعلم - : مدفوق."[5]

واستعمله معاصرُ الفراء أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) في موضعين من (المجاز)، أحدهما حيث قال: "﴿ نصيباً مفروضاً﴾ [النساء: ٨] = نصبٌ على الخروج من الوصف"[6]

وأبو عبيدة لغويٌّ بصريٌّ، وليس شأنه في النحو شأنَه في اللغة[7]، وأظنُّه في هذا الموضع ناظراً إلى كلام الكسائي في (معاني القرآن)، وهو ظنٌّ لا يرقى إلى اليقين، ولكنّ

---

(١) معاني القرآن ١/ ٨٩.وانظر: ٢/ ٢٨٧.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٥٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٧٩.

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٦٩.

(٥) معاني القرآن ٢/ ١٥.

(٦) مجاز القرآن ١/ ١١٨. وانظر: ٢/ ١٦٤.

(٧) للفراء مقالةٌ عن أبي عبيدة في: معاني القرآن ١/ ٨.

اليقينَ – فيما أرى – أنَّ ذِكْرَه (الخروجَ) لا يرفعُ أنَّه مصطلحٌ كوفيٌّ بَدْءاً وتطبيقاً.

ثم ذكره تلميذُ الفراء أبو جعفر محمدُ بنُ سعدانَ الكوفيُّ (ت٢٣١هـ) في موضعين متتاليينِ من كتابه (الوقف والابتداء في كتاب اللهِ عزَّ وجلَّ)(١).

ثم قلَّ استعمالُه قلّةً ؛ إذ لم يذكره ابنُ السِّكِّيت (ت٢٤٤هـ) فيما بقي من آثاره.

ولم يذكره – أيضاً – ثعلبٌ (ت٢٩١هـ) إلا في موضعٍ واحدٍ من مجالسه ، أجملَ فيه إجمالاً ، إذ قال : " من قال ﴿ولبثوا في كَهْفِهِمْ ثلاثمائةٍ سنينَ﴾ [الكهف : ٢٥] = فهو الاختيار ؛ لأنَّ السِّنين جمعٌ ، ولا تخرجُ مفسِّرةً"(٢).

ولم أرَه في (شرح المفضَّليات) للقاسم الأنباريّ (ت ٣٠٥هـ) ، ولا في آثار ابنه أبي بكر (ت ٣٢٨هـ) الباقيات إلا في موضعٍ من كتابه (إيضاح الوقف والابتداء) ، وهو فيه صادرٌ عن الفراء غيرَ مصرِّحٍ(٣).

وبعد هؤلاء الأئمة ذكره مرةً واحدةً القاسمُ بن محمد بن سعيد المؤدِّبُ (من علماء القرن الرابع) في كلام له في كتابه (دقائق التصريف)(٤) ، والاتِّجاهُ الكوفيُّ بادٍ في هذا الكتاب ؛ مصطلحاتِه ومصادرِه ، وآراءِ مصنِّفِه.

ذلك حديثُ رحلة مصطلح (الخروج) في مدوَّنات نحاة الكوفة وما نُقِلَ عنهم مما ليس فيها ، وحديثُها في (المجاز) لأبي عبيدة خاصةً. وأمّا حديثُها في كتب التَّفسير وما إليها – فيما وقفتُ عليه – فأشفُّه وأحسنُه حديثُ الإمام الطبريّ (ت٣١٠هـ) ، وحديثُ غيرِه منزورٌ لا يُستغنى به ، والتَّفصيلُ على النحو الآتي :

رأيتُ (الخروج) في سبعة عشر موضعاً من (تفسير الطبري) ، هي دونَ ما في (معاني

---

(١) الوقف والابتداء ١١٤ ، ١١٥.

(٢) مجالس ثعلب ١/٢٦٥.

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ٨٥٥ ، وانظر : معاني القرآن ٢/٣٨٠ – ٣٨١.

(٤) دقائق التصريف ٤٤.

القرآن) للفراء، وفوقَ ما في غيره؛ مِن أجل ذلك كان الطَّبريُّ هو المصدَر الثّاني لدراسة هذا المصطلح.

والسبعة عَشَرَ على ضربينِ:

للأوَّلِ ستَّةٌ نقل فيها الطّبريُّ نصوصاً صدَّرها بقوله: " وقال بعضُ نحويِّي الكوفة"، وفي ضِمْنها مصطلحُ (الخروج)، ومنها أربعةٌ للفراءِ[1]، وواحدٌ رأيتُه في (معاني القرآن وإعرابه) للزّجّاج معزوّاً إلى الكسائيِّ[2]، ونقلته قبلُ، وواحدٌ لا أعرفُ قائلَه على وجه التحقيق، وهو كلامٌ على إعراب قوله تعالى ﴿كتاباً مؤجَّلاً﴾ [آل عمران: ١٤٥][3]، وليس في (معاني القرآن) للفراء حديثٌ عن هذه الآية.

وللثّاني أحد عشر، فيها الكلامُ للطَّبري متضمِّناً (الخروج)[4]، وأنت خبيرٌ بأنَّه - رحمه الله - اتَّبع الكوفيين في كثيرٍ من مصطلحاتهم وآرائهم.

وهذا الضَّربُ ليس منفصلاً كلَّ الانفصال عن الأوّل؛ إذ أثرُ الفراءِ بادٍ في أكثره[5].

وسيأتي تفصيلُ كلِّ أولئك بعدُ إن شاء الله تعالى.

وكان من مظانّ (الخروج) - عندي - كتابا (معاني القرآن وإعرابه) للزّجّاج (ت٣١١هـ)، و(إعراب القرآن) للنحاس (ت٣٣٨هـ)؛ لكثرة ما نقلاه عن الفراء ونقداه، ولكنني لم أرَه فيهما إلا في كلامٍ نقله الزّجاجُ عن الكسائي، وذكرته قبلُ.

---

(١) هي في: تفسير الطبري ٢١/٢٣، ١٤/٢٦، ١٧٦/٢٩، ١٠٩/٣٠ (دار الفكر)، وفي: معاني القرآن ٣٨١/٢، ٥٥/١ - ٥٦، ٥١/٣، ٢٠٨، ٢٤٩.

(٢) تفسير الطبري ٤١٣/٩ (دار المعارف)، معاني القرآن وإعرابه ١٣٤/٢.

(٣) تفسير الطبري ٢٦١/٧ (دار المعارف).

(٤) تفسير الطبري ٢٥٤/٥، ٥٨٦/٦، ٢٥/٧، ٣٩٥، ٥٥٨، ٥٩٩، ٥٠/٨، ٥٨، ٦٧، ٥٣٥/٩، ٢٠/١٥ (دار المعارف).

(٥) مثال ذلك ما تراه في: تفسير الطبري ٥٨٦/٦، ٥٥٨/٧، ٥٩٩، ٥٣٥/٩، ٢٠/١٥ (دار المعارف). وفي: معاني القرآن ٢٢٦/١، ٢٥٦، ٢٥٧، ٣٠١، ٤٥٧.

وبعدَ تلك الحلْبة لم أقف عليه إلا عند ابن عطيّة(ت٥٤٦هـ)، والقرطبيّ (ت٦٧١هـ)، وأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، والسّمينِ الحلبي (ت٧٥٦هـ)، وابنِ عادل (ت٨٨٠هـ):

فأمّا ابنُ عطيّة فذكره مرةً واحدةً بلا تحليةٍ حيثُ تكلّم على الأوجه المقولة في إعراب ﴿ وصيّةً من الله ﴾ [النساء: ١٢]، فقال: "وقيل: هو نصبٌ على الخروج من قوله ﴿ فلكلِّ واحدٍ منهما السُّدُس﴾ أو من قوله ﴿ فَهُمْ شُرَكاءُ في الثُّلُث﴾"[١]. ولم يزد.

ثم نقله أبو حيان ذاكراً مصدره[٢]، ثم نقله عن أبي حيان السَّمينُ الحلبيُّ غيرَ مصرِّحٍ، وعلّق تعليقاً يُشعر بأنّه لم يتبيَّنْ حقيقتَه، إذ قال: "والثالثُ أنّها منصوبةٌ على الخروج إمَّا من قوله﴿ فلكلِّ واحدٍ منهما السُّدُس﴾ أو من قوله ﴿ فَهُم شُركاءُ في الثُّلُث﴾، وهذه عبارةٌ تُشْبه عبارةَ الكوفيين."[٣]

ثم نقلَه عن السَّمين الحلبيِّ ابنُ عادل غيرَ مصرِّحٍ – أيضاً – وقالَ قولته[٤].

وأما القرطبيُّ فذكره – فيما وقفتُ عليه – حيث تكلم على إعراب (قولاً) من قوله تعالى ﴿ سلامٌ قولاً من ربٍّ رحيم﴾ [يس: ٥٨]، فقال: "﴿ قولاً﴾ مصدرٌ على معنى: قال الله ذلك قولاً، أو يقوله قولاً، ودلَّ على الفعل المحذوفِ لفظُ مصدره، ويجوز أن يكون المعنى: ولهم ما يدَّعون قولاً؛ أي: عِدةً من الله، فعلى هذا المذهب الثاني لا يحسنُ الوقفُ على ﴿ يدَّعون﴾، وقال السجستاني: الوقف على قوله ﴿سلامٌ﴾ تامٌّ، وهذا خطأٌ؛ لأنَّ القولَ خارجٌ ممّا قبله"[٥].

(١) المحرر الوجيز ٤/٤٤.

(٢) البحر المحيط ٣/٥٤٩.

(٣) الدر المصون ٣/٦١٣.

(٤) اللباب ٦/٢٣١.

(٥) تفسير القرطبي ١٥/٤٦.

وهو – لا شكَّ – صادرٌ عن كلام أبي بكر بن الأنباريِّ في (إيضاح الوقف والابتداء)[1]، وقد مرَّ بك أن أبا بكرٍ في هذا الموضع صادرٌ عن الفراء.

تلك رحلةُ مصطلح (الخروج) قصصتُها وفاقَ ما وقفتُ عليه، وثمرتُها أنَّ المصادر المعوَّل عليها في دراسته أربعةٌ:

يَقْدُمُها (معاني القرآن) للفراء، وتِلْوُه (تفسير الطَّبري)، ثم يأتي (الوقف والابتداء) لابن سعدان، ونصٌّ نُقِل عن الكسائي ستراه - إن شاء الله – مفتاحاً من مفاتيح مدلول هذا المصطلح.

٢- بناء المصطلح:

المصطلحُ في تمامه مركَّبٌ من جزأين:

الأوَّل: أحد ألفاظ جذر (خ ر ج).

والثاني: ما تعلَّق بالأول من حرف الجر (من) وما دخل عليه.

ترى ذلك التَّمامَ في قول الكسائي: "انتصب لخروجه من الكلام"[2]، وقولِ الفراء: "وقولُه ﴿ متاعاً بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٦] منصوبٌ خارجاً من القَدَر... وإن شئت كان خارجاً من قوله ﴿متِّعوهنّ﴾..."[3]، وقولِ الطَّبريّ: "وفي نصب قوله ﴿ فَرِحين﴾ [آل عمران: ١٧٠] وجهانِ: أحدهما أن يكون منصوباً على الخروج من قوله ﴿عند ربِّهم﴾، والآخر من قوله﴿ يُرْزَقون﴾"[4]، وقولِ المؤدِّب: "وهو منصوبٌ بخروجه من الوصف".[5]

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء ٨٥٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٣٤.

(٣) معاني القرآن ١/١٥٤.

(٤) تفسير الطبري ٧/٣٩٥ (دار المعارف).

(٥) دقائق التصريف ٤٤.

وقد تُغني دلالةُ السّياق عن الجزء الثاني كما في قول الفراء: " وقولُه ﴿ فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفساً﴾ [النساء: ٣] ولم يقل: طِبْنَ، وذلك أن المعنى - والله أعلم - : فإن طابتْ أنفسُهن لكم عن شيءٍ، فنُقِلَ الفعل من الأنفس إليهنَّ، فخرجت النَّفْسُ مفسِّرةً"[1]، وقولِ ابن سعدان: "إن صيَّرتَ السِّنينَ خارجةً مفسِّرةً للعدد، كان الوقفُ عليها أجود."[2]

ثم الجزءُ الأولُ وردَ بألفاظٍ جماعُها ضربانِ:

في الأول -وهو الكثيرُ الغالبُ- أُسْنِد إلى الكلمة، فاستُعْمِلَ :

- الفعُل الثلاثي المجرد (خَرَج).[3]
- ومضارعُه (يَخْرُجُ).[4]
- ومصدرُه (الخروج).[5]
- واسمُ الفاعل منه (خارج، وخارجة).[6]

واستعملَ الفراءُ الألفاظ الثّلاثَ الأخيرةَ في موضعٍ واحدٍ، إذ قال: "وقولُه ﴿ فلن يُقْبَلَ من أَحَدِهم مِّلءُ الأرْضِ ذَهَباً ﴾ [آل عمران: ٩١] نصبتَ الذَّهب، لأنَّه مفسِّرٌ لا يأتي مثلُه إلا نكرةً، فخرج [أراد هنا المعنى المعجمي] نصبُه كنصب قولك: عندي

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٦.

(٢) الوقف والابتداء ١١٥.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٥٦، ٢/ ٣٣، ١٣٦، ٣٠٨، ٣/ ٢٤٩، الوقف والابتداء ١١٤.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٣، ٣٨١.

(٥) معاني القرآن للكسائي (مجموع) ١٢٢، معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥، ٤٥٧، ٢/ ٣٥٢، ٣/ ٣٠٨، تفسير الطبري ٧/ ٢٥، ٣٩٥، ٨/ ٥٠، ٦٧ (دار المعارف).

(٦)معاني القرآن ١/ ١٥٤، ١٧١، ٢٥١، ٢٦٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٤٥٣، الوقف والابتداء ١١٥، تفسير الطبري ٥/ ٢٥٤ (دار المعارف).

عشرون درهماً... وإنما ينصبُ على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذُكِرَ قبلَه... فهذه مقاديرُ معروفةٌ يخرج الذي بعدَها مفسِّراً، لأنَّك ترى التفسير خارجاً من الوصف يدلُّ على جنس المقدار من أيِّ شيءٍ هو".(1)

وفي الثّاني أُسْند إلى المخاطب (القارئ)، ورأيتُه عند الفراءِ والطّبريِّ، كأنّهما نظرا إلى فهم المخاطب (القارئ) وتحليلِه للخطابِ (النص)، فاستعملا:

- صيغةَ (أَفْعَلَ = أخْرَجَ) (2).
- ومضارعَها (تُخْرِج)(3).
- ومصدرَها (الإخراج) (4).

والجزء الثّاني مكوَّنٌ من (مِنْ) وما دخلت عليه، وهو مختلفٌ بحسب اختلاف المخروج منه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وهو مختلفٌ – أيضاً- طولاً وقِصراً بحسب ما يقتضيه السّياقُ والتّحليلُ، فتراه كلمةً في قول الفراء: "وقولُه ﴿متاعاً بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٦] منصوبٌ خارجاً من (القَدَر)"(5)، وتراه كلماتٍ في قوله: "أخرجتَ ﴿لساناً﴾ [الأحقاف: ١٢] ممّا في ﴿مُصَدِّقٌ﴾ من الراجع من ذكره."(6)

ومعرفتُه تنبني عليها معرفةُ الوظيفة النّحوية للكلمة الخارجة، وسيأتي التفصيلُ بعدُ إن شاء الله تعالى.

---

(1) معاني القرآن ١/٢٢٥ - ٢٢٦.

(2) معاني القرآن ١/٥٦، ٢/١٣٥، تفسير الطبري ٧/٢٦١، ٨/٥٠، ١٥/٢٠ (دار المعارف).

(3) معاني القرآن ٢/٢٥٣، ٢٦٠.

(4) معاني القرآن ٢/١٩٨.

(5) معاني القرآن ١/١٥٤.

(6) معاني القرآن ١/٥٦.

٣- مدلول (الخروج):

الكلامُ على دلالةِ مصطلحٍ ما = عِمادُه كلُّ السّياقات التي ورد فيها، فلا يغني سياقٌ عن سياقٍ ؛ إذ بناؤه على بعضها نتائجُه – في الغالب – قاصرةٌ.

كذلك الكلامُ على مدلول مصطلح (الخروج). وأوَّلُه حديثٌ عن آراء العلماءِ والباحثين المعاصرين، ويَتْلُوه ذِكْرُ ما تبدّى لي. ومن الله التَّوفيقُ.

أولاً: قراءةٌ لقراءات:

تحدَّث عن (الخروج) قبلي علماءُ وباحثون ؛ هم:

١- الشيخ محمود شاكر في تعليقاته على (تفسير الطبري).

٢- الأستاذان أحمد يوسف نجاتي ومحمّد علي النجار في تعليقاتهما على المجلدة الأولى والمجلدة الثانية من (معاني القرآن) للفرّاءِ.

٣- الدكتور أحمد مكّي الأنصاري في كتابه (أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة).

٤- الدكتور إبراهيم السامرائي في كتابه (المدارس النحوية أسطورة وواقع).

٥- الدكتور عوض القوزي في كتابه (المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري).

٦- الدكتور عبدالله الخثران في كتابه (مصطلحات النحو الكوفي دراستها وتحديد مدلولاتها).

٧- الدكتور المختار أحمد ديره في كتابه (دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء).

٨- الدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب في كتابه (ضوابط الفكر النحوي).

٩- الدكتور إلياس عطا الله في كتابه (معجم المصطلحات القواعدية الكلاسيكية).

١٠- الأستاذ أبو بشر محمد خليل الزّروق في تعليقاته على كتاب (الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل) لابن سعدان الكوفي.

١١- الدكتور عبد الله التركي في تعليقاته على (تفسير الطّبري).

هؤلاء الذين وقفتُ عليهم متكلّمين على (الخروج)، مَن كان منهم مُبتدعاً قولاً أفردتُ له حديثاً، ومن كان تابعاً تحدثتُ عنه مع متبوعه.

- الشيخ محمود شاكر:

حديث الشيخ –لله هو وعليه رحمتُه- عن (الخروج) في تعليقاته على (تفسير الطبري)، وتفصيله على النّحو الآتي:

ذكر الإمامُ الطبريُّ (الخروجَ)- فيما حقّقه الشّيخُ من التّفسير ووقفتُ عليه- في ثلاثة عشر موضعاً، فعلّق الشّيخُ عليه في سبعةٍ، ولم يعلّق في ستةٍ، وتعليقاتُه - على التّرتيب - هي:

الأول:

قال الإمام الطبريُّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى: ﴿ والّذين يُتوفّونَ مِنكُمْ ويذرونَ أزواجاً وصيّةً لأزواجِهم... ﴾ [البقرة: ٢٤٠]: "فقرأ بعضُهم ﴿ وصيّةً لأزواجِهم﴾ بنصب (الوصيّة)؛ بمعنى: فليوصوا وصيةً لأزواجهم، أو: عليهم [أن يوصوا](١) وصيّةً لأزواجهم"(٢)، يريد أنَّ من نصبَها نصبها على المصدر النائب عن فعله، أو على

(١) زاده الشيخُ، وقال في الحاشية (٢): "زيادةٌ لا يستقيم الكلام إلا بها". وأرى الكلامَ مستقيماً بلا زيادة، فيكون (عليهم) اسمَ فعلٍ على منهاج الحديث "فعليه بالصوم" وقول بعض العرب: "عليه شخصاً ليسني". شرح الكافية ٣٢١/١/٢.

وعلّق الدكتور التركي على هذا الموضع في طبعته (٣٩٧/٤ح ٢) بقوله: "كذا وردت هذه العبارة، والظاهر أنَّ فيها سقطاً تقديره: (عليهم أن يوصوا وصية) أو (كتب الله عليهم وصية) أو أن يكون مكانها شاهداً [كذا] لقراءة من قرأ بالرفع".

فأما الاحتمالُ الأول فمأخوذٌ من كلام الشيخ، وأما الاحتمال الثّاني فبعيدٌ؛ لأنّ الطبريَّ يذكر هنا تأويلَ من قرأ بالنصب، وتقدير (كتب الله) تأويلُه هو، وذكره بعدُ، وأما الاحتمالُ الثّالثُ فلا يكونُ، لأن الحديث هنا عن قراءة النصب فحسبُ.

(٢) تفسير الطبري ٢٥١/٥.

المفعول به لاسم فعلٍ محذوف[1].

ثم ردَّ الوجهين من جهة المعنى والسياق (الأصغر والأكبر)، وذهب إلى أنَّها مفعولٌ به لفعل محذوف مع فاعله؛ اكتفاءً بدلالة الكلام، والتقدير: كتبَ اللهُ[2].

ثم قال: "فإن قال قائلٌ: فهل يجوزُ نصب (الوصية) [على الحال، بمعنى: موصِّين] لهنَّ وصيةً؟ قيل: لا؛ لأنَّ ذلك إنما يكونُ جائزاً لو تقدَّمَ (الوصيةَ) من الكلامِ ما يصلح أن تكونَ (الوصيةُ) خارجةً منه، فأمّا ولم يتقدَّمْه ما يحسنُ أن تكونَ منصوبةً بخروجها منه، فغيرُ جائزٍ نصبُها بذلك المعنى"[3].

زاد الشَّيخُ ما بينَ القوسين[4]، وقال في الحاشية: "كان مكان ما بين القوسين بياضٌ في المخطوطة والمطبوعة، وهذه الزّيادةُ بين القوسين استظهرتُها من سياق الكلام. وهو يريدُ في كلامه الآتي خروج الحال مصدراً نحو قولهم: طلع بغتةً، وجاء ركضاً، وقتلتُه صبراً، ولقيتُه كفاحاً... هذا ما استطعتُ أن أُقدِّرَه من كلامِ أبي جعفر وردِّه هذا القولَ، وكأنَّه الصّوابُ إن شاء الله."[5]

الثّاني:

قال الإمام الطَّبريُّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى: ﴿ إنَّ أوّلَ بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ للَّذي ببكةَ مباركاً وهُدًى للعالمينَ ﴾ [آل عمران: ٩٦]: " فأمّا نصبُ قولِه﴿ مباركاً﴾ فإنَّه على

---

(١) هذا على قراءة النّص بلا زيادة الشيخ، فيعملُ حينئذٍ اسمُ الفعل مضمراً على غير شرط التفسير، وفي المسألة خلافٌ ذكره أبو حيان في الارتشاف ٢٣١١/٥. وانظر: اسم الفعل ٢٥٤- ٢٥٥.

وإذا قرئ النَّصُّ بزيادة الشيخ كان النصب على المفعول المطلق إذا أريد بالوصية المصدر، وكان على المفعول به إذا أُريد بها الاسم.

(٢) تفسير الطبري ٢٥٣/٥.

(٣) تفسير الطبري ٢٥٣/٥- ٢٥٤.

(٤) وزاده الدكتور التركي في طبعته (٣٩٩/٤) مصرِّحاً باتِّباعه الشيخَ محموداً.

(٥) تفسير الطبري ٢٥٣/٥ح٣.

الخروج من قوله﴿ وُضِعَ﴾ ؛ لأنَّ في ﴿ وُضِعَ﴾ ذكراً من (البيت) هو به مشغولٌ، وهو معرفةٌ، و(مبارك) نكرةٌ؛ لا يصلح أن يتبعَه في الإعراب."[1]

وعلَّق الشيخُ فقال: "الخروجُ هنا كأنَّه الحالُ، وقد سلف في ٥/٢٥٣ - ٢٥٤ ما يشبه أن يكون أيضاً بمعنى الحال."[2]

الثّالثُ:

قال الإمامُ الطّبريُّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿...بل أحياءٌ عند ربِّهم يُرْزَقونَ ۞ فرِحينَ بما آتاهُمُ اللهُ من فَضْلِه﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] : "وفي نَصْبِ قوله: ﴿ فَرِحينَ﴾ وجهانِ: أحدُهما أن يكون منصوباً على الخروج من قوله ﴿ عندَ ربِّهم﴾، والآخَرُ من قوله ﴿يُرْزَقونَ﴾."[3]

وعلَّق الشّيخُ فقال: "الخروجُ، نَصْبُها على الخروج؛ يعني على خروجها منه على الحال. انظر ما سلفَ ٥/٢٥٣، ثم ٦/٥٨٦ [سيأتي كَلامٌ على هذه الإحالة]، ٧/٢٢٥ تعليق: ٣."[4]

الرابع:

قال الإمام الطّبريُّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿ فريضةً منَ اللهِ إنَّ الله كانَ عليماً حكيماً﴾ [النساء: ١١]: "ونصبُ قوله ﴿ فريضةً﴾ على المصدر من قوله ﴿ يوصيكم اللهُ في أولادكم للذَّكَر مِثْلُ حظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ = ﴿ فريضةً﴾، فأخرج ﴿ فريضةً﴾ من معنى الكلام؛ إذ كان معناه ما وصفتُ. وقد يجوز أن يكون نصبُه على الخروج من قوله ﴿ فإن

---

(١) تفسير الطبري ٧/٢٥.

(٢) تفسير الطبري ٧/٢٥ح٣

(٣) تفسير الطبري ٧/٣٩٥.

(٤) تفسير الطبري ٧/٣٩٥ح١.

كان له إخوةٌ فلأُمّه السُّدُسُ﴾ = ﴿ فريضةً﴾، فتكون (الفريضة) منصوبةً على الخروج من قوله﴿ فإن كان له إخوةٌ فلأُمّه السُّدُسُ﴾، كما تقولُ: هو لك هبةً، وهو لك صدقةً منّي عليك"[1].

وعلّق الشّيخُ على "منصوبةً على الخروج من قوله..."، فقال: "الخروج، انظر تفسيره فيما سلف ٧/٢٥ تعليق: ٣، كأنّه يعني به خروج الحال المؤكّدة."[2]

الخامس:

قال الإمام الطَّبريُّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿ من بعد وصيةٍ يُوصَى بها أو دينٍ غيرَ مُضارٍّ﴾ [النساء: ١٢]: "ونصبت ﴿ غيرَ مُضارٍّ﴾ على الخروج من قوله ﴿ يُوصَى بها﴾"[3].

وعلّقَ الشيخُ، فقال: "الخروج: انظر ما سلف ص٥٠ تعليق٣"[4].

السّادس:

قال الإمامُ الطبريُّ حيث تأويلُه قولَه تعالى: ﴿ فآمنوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧٠]: " فقال بعضُ نحويّي الكوفة: نصب (خيراً) على الخروج ممّا قبله من الكلام"[5].

وعلّق الشيخُ فقال: "انظر الخروج فيما سلف من فهارس المصطلحات "[6].

السَّابع:

قال الإمامُ الطبريُّ حيثُ تأويلُه قولَهَ تعالى ﴿غيرَ متجانِفٍ لإثم﴾ [المائدة: ٣]: "فلذلك نصب (غير) لخروجها من الاسم الذي في قوله ﴿ فمن اضْطُرَّ﴾"[7]وعلّق الشّيخُ

(١) تفسير الطبري ٨/٥٠.

(٢) تفسير الطبري ٨/٥٠ح٣.

(٣) تفسير الطبري ٨/٦٧.

(٤) تفسير الطبري ٨/٦٧ح٣.

(٥) تفسير الطبري ٩/٤١٣.

(٦) تفسير الطبري ٩/٤١٣ح٣.

(٧) تفسير الطبري ٩/٥٣٥.

فقال: "الخروج: الحال، كما سلف في فهارس المصطلحات"[1].

هؤلاءِ تعليقاتُ الشَّيخ، وأرى فيهنّ اختلافاً ما، وعدم جَزْمٍ تتجلّى به أمانةُ العالم:

— ففي التَّعليق الأول قال: "وهو يريدُ في كلامه الآتي خروجَ الحال مصدراً نحو قولهم: طلع بغتةً..."؛ كأنَّه حَمَلَه على المعنى المعجميّ (الظهور)، أو (خروج الحال من الوصف المشتق إلى المصدر)، وكلاهما يقتضيان أن خروجَها ليس من شيءٍ في التركيب، وإنما هو من أصلٍ في قواعد النحاة، وهو خارجُ التركيب.

— وفي التعليق الثاني تنبَّه إلى أنَّ (الخروج) مصطلحٌ، وفسَّره غيرَ جازمٍ بالحال، فقال: "الخروجُ هنا كأنّه الحال"، ثم قال: "وقد سلف في ٢٥٣/٥- ٢٥٤ ما يُشبه أن يكون أيضاً بمعنى الحال"؛ كأنه أراد الاستدراك على ما قاله في التعليق الأول.

— وفي الثالث قال: "الخروج، نصبُها على الخروج؛ يعني على خروجها منه على الحال"، ولم يظهر لي فيه تفسيرٌ للخروج، ولم أر فيه زيادةً على ما قاله الطبري إلا ذكْرَ الوظيفة النحوية للكلمة الخارجة.

— وفي الرّابع أحال في تفسير (الخروج) على قوله في التَّعليق الثّاني: "كأنّه الحال"، ثم قال: "كأنَّه يعني به خروجَ الحال المؤكّدة"، ولم يبيّن المرادَ بخروج الحال المؤكّدة، وما قاله في التّعليق الثاني يقتضي أن تكون العلاقة بين الخروج والحال علاقةَ ترادفٍ، وما قاله في التَّعليق الرابع يقتضي أن تكون العلاقةَ عمومٍ وخصوصٍ مطلق؛ فالقولان - إذاً — مختلفان.

— وفي الخامس أحالَ على كلامه في التَّعليق الرابع، وفي الإحالة إشكالٌ؛ لأنَّه قال في الرابع: "كأنه يعني به خروج الحال المؤكّدة"، والحديثُ في الخامس عن نصب ﴿ غيرَ

(١) تفسير الطبري٩/٥٣٥ح٢

مُضارّ﴾، وهي حالٌ مؤسّسة، وليست مؤكّدةً.

– وفي السّادس أحال على ما قاله في التّعليقات كلّها، وفي الإحالة إشكالٌ أيضاً؛ لأنَّ خلاصةَ ما قاله قبلُ أنَّ الخروج للحال، وهو في السّادس يعلّقُ على (الخروج) الوارد في توجيه الكسائي لنصب (خيراً) من قوله تعالى ﴿ فآمِنوا خيراً لكم﴾، وهو توجيهٌ لا يحتمل الحال.

– وفي السابع فسَّر (الخروج) بالحال، وأحال على ما قاله في التعليقات كلّها.

كذلك كانت تعليقاتُ الشّيخ – رحمه الله – ولم أر فيها تحديداً صريحاً لمفهوم الخروج، ولكنَّ جِماعَها أنَّ (الخروج) عنده مقصورٌ على الحالِ، وهو رأيٌ لا أوافق الشَّيخَ عليه، وفيما يأتي تفصيلٌ:

١- قَصْرُ (الخروج) على الحال سببهُ – فيما أرى- نقصُ الاستقراء؛ إذ وردَ المصطلح عند الإمام الطَّبريِّ في سياقاتٍ أخرى لا تحتملُ الحالَ ألبتةَ، وواحدٌ منها أحال عليه الشَّيخُ في تعليقه الثالث، وهو قولُ الطبريّ حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أحدهم ملْءُ الأرضِ ذهباً﴾ [آل عمران: ٩١]: "ونصبُ قوله ﴿ ذهباً﴾ على الخروج من المقدار الذي قَبْلَه والتفسيرِ منه، وهو قولُه ﴿ملْءُ الأرض﴾ كقول القائل: عندي قَدْرُ زِقٍّ سمناً، وقَدْرُ رطلٍ عسلاً، فالعسلُ مبيَّنٌ به ما ذُكِرَ من المقدار، وهو نكرةٌ منصوبةٌ على التفسير للمقدار والخروجِ منه"[1]. فـ﴿ ذهباً﴾ - كما ترى- تفسيرٌ (تمييز).

ومنها آخَرُ ذكر فيه الإمامُ الطبريّ وجهين للخروج، فعلّقَ الشّيخُ على الثّاني تعليقَه الرابع، ولم يعلّق على الأوّل، وهو: "ونصبُ قوله ﴿ فريضةً﴾ على المصدر من قوله ﴿يوصيكم اللهُ في أولادكم للذَّكرِ مِثلُ حظّ الأُنْثَيينِ﴾ = ﴿ فريضةً﴾، فأخرج ﴿ فريضةً﴾

(١) تفسير الطبري ٦/٥٨٦.

من معنى الكلام ؛ إذ كان معناه ما وصفتُ لك" ، ففي هذا القولِ نصٌّ على أنَّ ﴿فريضةً﴾ منصوبةٌ على المصدر (المفعول المطلق).

ومنها قولُ الإمامِ الطبريِّ حيث تأويلُه قولَه تعالى : ﴿ إليه مَرْجِعُكُم جميعاً وعدَ اللهِ حقّاً﴾ [يونس : ٤] : "فأخرج ﴿وعدَ اللهِ﴾ مَصْدَراً[١] من قوله ﴿ إليه مَرْجِعُكم﴾ ؛ لأنّه فيه معنى (الوعد) ، ومعناه : يعدكم الله أن يُحييكم بعد مماتكم وعداً حقّاً ؛ فلذلك نصبَ ﴿ وَعْدَ اللهِ حقّاً﴾"[٢] ؛ فنصبُ ﴿ وَعْدَ اللهِ﴾ في هذا القول على المصدر (المفعول المطلق) المؤكّد لمضمون الجملة.

فهذه ثلاثةُ نصوصٍ للطبريِّ لا يحتملُ (الخروج) فيها الحالَ ؛ الأوّلُ أحال عليه الشّيخُ ، والثّاني علّق على آخره ، والثّالثُ لم يعلّق عليه.

وبقي النَّصُّ الفيصلُ قولُ الطّبريِّ حيث أعرب ﴿ كلالةً﴾ [النساء : ١٢] : " والصواب من القول في ذلك عندي أنَّ (الكلالة) منصوبٌ على الخروج من قوله (يورث) وخبر (كان) (يورثُ) ، و(الكلالة) وإن كانت منصوبةً بالخروج من (يورثُ) فليست منصوبةً على الحال ، ولكن على المصدر من معنى الكلام..."[٣].

فهذا – كما ترى – كلامٌ قاطعٌ بأنَّ (الخروج) ليس الحال ، وهو من الجزء الذي حقّقه الشّيخُ ، ولكنّه لم يعلّق عليه.

وسترى بعدُ – إن شاء اللهُ – مزيداً ؛ من كلامِ الطبريِّ وآخرين.

٢- كان لقَصْر الشيخِ (الخروجَ) على الحال أثرانِ ؛ أثرٌ فيما زاده على النَّصِّ ، وأثرٌ في تحديد الوظائف النحوية لبعض الكلمات :

---

(١) ضُبط في طبعة الشّيخ (مصدَّراً) بتشديد الدال ، وأراه خطأً طباعيّاً.

(٢) تفسير الطبري ١٥/٢٠.

(٣) تفسير الطبري ٨/٥٨.

فأمَّا الأثرُ الأوَّلُ فتراه في النَّصِّ الأول، وهو بالزيادة: " فإن قال قائلٌ: فهل يجوزُ نَصْبُ(الوصية) [على الحال، بمعنى: موصِّينَ] لهن وصيَّةً؟ قيل: لا؛ لأنَّ ذلك إنما يكون جائزاً لو تقدَّمَ (الوصيةَ) من الكلامِ ما يصلح أن تكون (الوصيةُ) خارجةً منه..."

وعلَّق الشيخُ بأنه يريدُ خروجَ الحال مصدراً نحو: طلع بغتةً.

ولستُ أوافقُ الشَّيخَ على ما زاده وما قاله في التَّعليق؛ لِما يأتي:

أ- علَّل الطَّبريُّ منعَ النَّصب على هذا الوجه بأنَّ (الوصيّة) لم يتقدَّمْها من الكلام ما يصلح أن تكون خارجةً منه، فلو كان مراده الحالَ لَما سَلِمت له هذه العلّة؛ إذ تقدم (الوصيّة) ما يصلح أن يكون صاحبَ الحال، فتكونَ خارجةً منه، وهو نائب الفاعل في (يُتوفّون) وفاعل (يذرون).

ب- في تقدير الشيخ (موصِّينَ لهنَّ وصيَّةً) جمعٌ بين التّأويل والمؤوَّل، ولو حُمل الكلامُ عليه لكانت (الوصيّةُ) مفعولاً مطلقاً؛ ألم تر إلى الطّبريّ لّما أعرب ﴿ كلالةً﴾ [النساء: ١٢] مفعولاً مطلقاً = جعل تأويل الكلام: وإن كان رجلٌ يورثُ متكلِّلَه النَّسبُ كلالةً[١].

ج- يستقيمُ نصُّ الطَّبريِّ – فيما أرى – على النحو الآتي: "فإن قال قائلٌ: فهل يجوزُ نصبُ (الوصيّة) [على معنى]: لهنَّ وصيّةً..."، ومرادُه أنَّ نَصْبَ (وصيّة) في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ والذين يُتَوَفَّون منكم ويذرون أزواجاً وصيّةً﴾ = لا يصلح أن يكون على تفسير (تمييز) النسبة (الإسناد)[٢]؛ لأنَّ الإسناد المقصودَ لذاته[٣] لم يتمَّ؛ إذ لم يذكر

---

(١) تفسير الطبري ٨/٥٨.

(٢) يسمَّى - أيضاً – (تمييز الجملة)، وأرى تسميتَه (تمييز النسبة = الإسناد) = أولى؛ لأنَّها تشمل التمييز بعد اسم التفضيل والصفة المشبهة. انظر: تعليق الفرائد ٦/٣١٨.

(٣) الإسناد المقصود لذاته هو ما كان الغرضَ الإبلاغيَّ الأول للمتكلّم، فأنشأ كلامَه من أجله، ففي نحو (محمدٌ أبوه كريمٌ) إسناد جملة الخبر (أبوه كريم) إلى (محمد) مقصودٌ لذاته، وإسناد (كريم) إلى (أبوه) مقصودٌ لغيره، ومثله الإسناد في جملة الصلة وجملة فعل الشرط، وجملة الحال... انظر: شرح التسهيل ١/٧، شرح الكافية ١/١/١٨.

المسند (الخبر). وسترى بعدُ – إن شاء الله – أنَّ الطّبري يوجِّه نصبَ المصدر في نحو (هو لك وصيةً) و(هو لك هبةً) و(لك درهمان نفقةً) = على تفسير (تمييز) النسبة (الإسناد)[1]، وسترى – أيضاً، إن شاء الله – التّداخُلَ بينَه وبينَ المصدر المؤكّد لمضمون الجملة والقطع[2].

وأمّا الأثر الثّاني فتراه في التَّعليق الرابع ؛ إذ قال الطَّبريُّ : "... فتكون (الفريضة) منصوبةً على الخروج من قوله ﴿ فإن كان له إخوةٌ فلأُمِّه السُّدُسُ﴾، كما تقول : هو لك هبةً، وهو لك صدقةً منّي عليك"، فعلّق الشيخُ بقوله : "كأنه يعني به خروج الحال المؤكّدة".

ومرادُ الطَّبريِّ – فيما أرى – جوازُ نصب (فريضة) على تفسير (تمييز) النّسبة في ﴿ فإن كان له إخوةٌ فلأُمِّه السُّدُسُ﴾ ؛ ألم تر أنَّه جعله نظير (هو لك هبةً)، وقد مرَّ بك أنَّه يرى نصب (هبة) ونحوِها في هذا السّياق على التفسير (التمييز)، وكفيُك قولُه حيثُ أوّلَ قولَه تعالى ﴿ لهم جنّاتٌ تجري من تحتها الأنهارُ خالدينَ فيها نُزُلاً مِنْ عند اللهِ﴾ [آل عمران : ١٩٨] : "ونصب (نُزُلاً) على التفسير من قوله﴿ لهم جنّاتٌ تجري من تحتها الأنهارُ﴾ كما يقال : لك عند الله جناتٌ تجري من تحتها الأنهارُ ثواباً، وكما يقال : هو لك صدقةً، وهو لك هبةً"[3].

ذلك، وتبع الشَّيخَ في قَصْر (الخروج) على الحال = الدكتورُ عبدُ اللهِ التُّركيُّ في

ويسمِّي أستاذي الدكتور علي أبو المكارم هؤلاء (التراكيبَ الإسنادية) فارقاً بينها وبين (الجمل). مقومات الجملة العربية ٢٠٨.

(١) من ذلك ما تراه في : تفسير الطبري ٤٩٥/٧، ٦٧/٨ (دار المعارف).

(٢) كلُّ الثلاثة ذكرها الفراءُ في إعراب (هبة) في المثال المذكور. معاني القرآن ٢٥١/١، ٤٤٤، ٦٠/٣. وسيأتي أنَّ الفيصلَ قصدُ المتكلّم وعلمُ المخاطب.

(٣) تفسير الطبري ٤٩٤/٧- ٤٩٥ (دار المعارف).

حواشيه على (تفسير الطَّبريّ)، ورأيتُه علَّق عليه تعليقين:

- قال في الأوَّل: "الخروجُ: النصب على الحال"[1].
- وقال في الثاني: "يعني بالنصب على الخروج أنَّه منصوبٌ على الحالية. وانظر ما تقدم في ٣٩٩/٤، ٤٠٠، ٥٧١/٥، ٥٧٢، ٥٩٧"[2].

وما أحال عليه من كلام الطبري في (٥٧١/٥- ٥٧٢) = حديثٌ عن إعراب ﴿ ذهباً﴾ من قوله تعالى ﴿ ملْءُ الأرض ذهباً﴾، ونقلتُه آنفاً، ورأيتَ فيه أنَّ الطَّبريَّ يعربُها تفسيراً (تمييزاً).

- الدكتور عبد الله الخثران:

تحدَّث أستاذي الدكتور الخثرانُ عن (الخروج) في كتابه (مصطلحات النحو الكوفي دراستها وتحديد مدلولاتها)، وكان كلامُه عليه في موضعين:

في الموضع الأول: ذكر العنوان التالي (القطع والخروج)، وجملةُ ما قاله تحتَه ما يأتي:

بدأ حديثَه بأنَّ الفراءَ أراد بمصطلح (القطع) شيئين:

الأول: النصب على الحال[3]، واستدلَّ بقول الفراء: "والنَّصْبُ جائزٌ في ﴿ غير﴾ التي في قوله تعالى ﴿ غيرِ المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] تجعلُه قطعاً من ﴿ عليهم﴾"[4]، وقوله: "وإنْ شئتَ نصبتَ ﴿ هدًى﴾ التي في قوله تعالى ﴿ ذلك الكتابُ لا ريب فيه هُدًى للمتَّقين﴾ [البقرة: ٢] على القطع من الهاء التي في ﴿ فيه﴾"[5].

---

(١) تفسير الطبري ٥٩٧/٥ح٥ (التركي).

(٢) تفسير الطبري ٢٣٦/٦ح٤ (التركي).

(٣) ليس الدكتور الخثران بديع هذا التفسير ولا منفرداً به. انظر: معاني القرآن للفراء ٧/١ح٥، ١٢ح٢، أبو زكريا الفراء ٤٥٢، مسائل نحوية وصرفية بين الفراء ومعاصريه ٤٢.

(٤) معاني القرآن ٧/١، وانظر: مصطلحات النحو الكوفي ٥٧- ٥٨.

(٥) معاني القرآن ١٢/١، وانظر: مصطلحات النحو الكوفي ٥٨.

ثم ذكر أنَّ الفرّاءَ عبَّرَ بالحال بدل القطع ، وقال : "ولكن الكثير عنده إذا أراد الحال أن يُعبِّر بالقطع ، وتعبيرُه بالحالِ قليلٌ جداً ، ومن ذلك ما وجَّهَ به قولَه تعالى ﴿ فإنْ خِفْتُم فرجالاً أو رُكْباناً﴾ [البقرة : ٢٣٩] ؛ قال : فنُصبا ؛ لأنَّهما حالانِ للفعل..."[١]

ثم قال : "ويبدو أنَّ الكوفيّين كانوا منذ وقتٍ مبكّرٍ متردِّدين بين مصطلحي القطع والحال ، ويظهر أنَّ مصطلح الحال قد كُتب له السِّيادة شيئاً فشيئاً في دوائر الدرس النحوي الكوفي..."[٢]

والثاني : النصبُ بفعلٍ محذوفٍ ، ونقَلَ قولَ الفراء : " ومَنْ قال ﴿ مطوياتٍ﴾ [٣] يعني التي في قوله تعالى ﴿ والسَّمواتُ مطوياتٌ بيمينه﴾ [الزمر : ٦٧] رفع ﴿ السَّمواتُ﴾ بالباء التي في ﴿ بيمينه﴾ كأنَّه قال : والسَّمواتُ في يمينه ، وينصب (المطويات) على الحال أو القطع ، والحالُ أجود"[٤] ، وعلَّق بقوله : "ويريدُ بالقطع هنا أنَّه منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ[٥] تقديرُه : أعني السَّموات [كذا ، ولعلّه أراد : أعني مطويّاتٍ ؛ فأخطأ الطابع] بدليل أنَّه أردفَ مع القطع الحالَ"[٦].

ثُمَّ أجْمَلَ قائلاً : " نخلصُ ممّا سبقَ إلى أنَّ (القطع) أعمُّ من الحال ؛ لأنَّه يشملُ (الحالَ) والمنصوبَ بفعلٍ محذوفٍ كما بيَّنّا"[٧].

---

(١) مصطلحات النحو الكوفي ٥٨. وكلامُ الفراء في : معاني القرآن ١/١٤٢.

(٢) مصطلحات النحو الكوفي ٦٠.

(٣) ممّن قرأ بالنصب عيسى بن عمر والجحدري. انظر : شواذ القراءات ٤١٦ ، إعراب القراءات الشواذ ٢/٤١٤. الدر المصون ٩/٤٤٤.

(٤) معاني القرآن ٢/٤٢٥.

(٥) هذا – أيضاً – قولُ الأستاذ النجار في (معاني القرآن ٢/٤٢٥ح١)

(٦) مصطلحات النحو الكوفي ٥٨.

(٧) مصطلحات النحو الكوفي ٦٠.

قلتُ: ما كنتُ لأتحدَّثَ عن (القطع) هنا؛ لولا أنَّ الدكتور الخثران قرنَه بمصطلح (الخروج)، وجعل له أثراً في استعمال الفراءِ (الخروجَ) كما سيأتي، ولولا أنَّ الدكتور إبراهيم السّامرائي – فيما يأتي بَعْدُ – جعل (الخروجَ) مرادفاً لمصطلح (القطع)؛ من أجل ذينك أقولُ موجزاً:

الذي تبدّى لي من كلام الفراء في (المعاني) وما نُقِلَ عنه = أنّه لا يريدُ بمصطلح (القطع) الحالَ ولا النَّصبَ بفعلٍ محذوفٍ، وأنّه استعمله ثلاثةَ استعمالاتٍ:

في الأوَّلِ أراد به الوقف، إذ قال: " ومثلُه قوله ﴿ ما كُنّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ٦٤] كُتِبَتْ بحذف الياء، فالوجهُ فيها أن تُثْبِتَ الياء إذا وصَلْتَ وتحذفَها إذا وقفتَ، والوجهُ الآخَرُ أن تحذفَها في القطع والوصل"[١].

فالقطع في هذا الاستعمال مصطلحٌ صرفيٌّ وقرائيٌّ.

وفي الثاني أراد به الاستئناف، وسمّاه (محض القطع) حيثُ قال: " ألا ترى أنَّ الرجلَ يقول: قد قام عبد الله، فتقول: حقّاً؛ إذا وصلتَه، وإذا نويتَ الاستئنافَ رفعتَه وقطعتَه ممّا قبلَه، وهذه [كذا] محضُ القطع الذي تسمعه من النحويِّين"[٢].

فالقطعُ في هذا السّياق مصطلحٌ تفسيريٌّ خاصٌّ بالعلاقات بين الجمل، وداخلٌ فيما يسمّى (نحو النَّصِّ)، وليس وظيفةً نحويّةً.

وفي الثالث جعلَه وظيفةً نحويّةً على حيالها، تختلفُ عن وظيفة الحال، والفارقُ بينَهما عنده أنَّ الحالَ ما دلَّ على معنى جديدٍ غير دالٍّ عليه ما قبلَه من الكلام نحو: عبد الله عندك قائماً، وأراه يعني به ما يسمّى (الحال المؤسِّسة)، والقطع ما كان الذي قبلَه يدلُّ عليه نحو: زيدٌ على الفرس راكباً[٣]، وأراه يعني به ما يسمّى (الحال المؤكّدة)،

---

(١) معاني القرآن ٢/٢٧.

(٢) معاني القرآن ٢/٣٤٥- ٣٤٦. وانظر: ١/١٤٢، ٢/٦٨، ٢١٦.

(٣) من أمثلته عند الفراء ما تراه في: معاني القرآن ٢/٣٨٠، ٣/٦.

ويدخُل فيه عنده ما كان صفةً ملازمةً لصاحبها (ثابتة) معروفاً بها[1]. وسمّاه قطعاً – فيما تبدّى لي من كلامه – لأنَّ سبيلَه عنده أن يكون نعتاً، ولكنَّه قُطع عن النعت لأنه نكرةٌ وصاحبُه معرفةٌ[2].

ومِصداقُ هذا الفرقِ نصٌّ نقلَه أبو حيّان من كلام الفراء بعد أن عزا إليه إنكارَ الحالِ المؤكِّدة، والنَّصُّ بِزَوْبَرِه: "وقال الفراءُ: الحالُ لابدَّ من تجدُّدِ فائدةٍ عند ذِكْرِها كقيلهم: عبدُ الله عندك قائماً؛ لأنَّه ليس في (عندك) ما يدلُّ على قيامٍ، فإن كان ما قبلَه يدلُّ عليه نحو: زيدٌ على الفرس راكباً؛ فهو منصوبٌ على القطع، وكذا لو قلتَ: جاء زيدٌ الظريفُ؛ إذا كان زيدٌ لا يُعْرَفُ إلا بالظريف، ثم سقطت منه (أل) = قيل: قام زيدٌ ظريفاً، فينتصبُ على القطع، وإذا كان يعرفُ دونَ (الظريف)، وسقطتْ منه (أل) = انتصب على الحال"[3].

وتطبيقُ هذا الفرق على ما نقلَه أستاذي الدكتور الخثران من (معاني القرآن) = يُجَلِّي الأمرَ تجليةً:

- ففي آية الفاتحة أجاز الفراءُ نصبَ (غير)، وحملَه على القطع؛ لأنَّ قوله تعالى ﴿ الذين أنعمتَ عليهم﴾ = يدلُّ على أنَّهم غيرُ مغضوبٍ عليهم.
- وأجاز نصبَ (هدًى) في آية البقرة، وحملَه على القطع، لأنَّه صفةٌ ثابتةٌ ملازمةٌ للقرآن الكريم.
- وفي آية الزّمر أجاز حملَ نصب (مطويات) على الحال أو القطع، ورجَّح

---

(١) من أمثلته عند الفراء ما تراه في: معاني القرآن ١/٣٤٨، ٢/٣٣٨، ٣/١٣٣.

(٢) انظر: معاني القرآن ١/٢٠٠، ٣/٢٩٨، ١٣٣، الأصول ١/٢١٦، البيان في شرح اللمع ٢١٩ – ٢٢٠.

وللقطع توجيهاتٌ أخر تراها في: مختصر النحو لابن سعدان ٤٦، المحلى المنسوب لابن شقير (هو لابن خالويه) ٧- ٩. وترى نقد الفراء لأحدها في: شرح القصائد السبع ٢٤.

(٣) الارتشاف ٣/١٦٠٠.

الحالَ ؛ فعلى القطع تكون في (بيمينه) دلالةً على الطَّيِّ، وعلى الحال لا تكونُ دالةً عليه[1].

- ولم يذكر في نصب ﴿ فَرِجالاً أو رُكباناً﴾ إلا الحالَ ؛ لأنَّ فيهما معنًى جديداً لا يدلُّ عليه ما قبلَهما، وليسا بثابتين.

والمعوّل عليه في تعيين القطع والحال = هو قصدُ المتكلّم وعلمُ المخاطب ؛ لذا قد يقع فيهما اختلافٌ"[2].

ثُمَّ تكلَّمَ أستاذي الدكتور الخثران على مصطلح (الخروج)، فذكر أنَّ الفراءَ استعملَه استعمالين :

أحدُهما قال عنه : " كما عبَّرَ بالخروج في مقام الصِّفات المقطوعة للمدح أو للذَّمِّ"، ونقل قولَ الفراء : " والعربُ تعترضُ من صفاتِ الواحد إذا تطاولتْ بالمدح أو الذّمِّ، فيرفعونَ إذا كان الاسمُ رفعاً، وينصبون بعضَ المدح، فكأنَّهم ينوون إخراجَ المنصوب بمدحٍ مجدَّدٍ غيرِ مُتْبَعٍ لأوّلِ الكلام"[3].

وأرى الفراءَ استعمل (الإخراج) في هذا السّياق بمعناه المعجميِّ المجرَّدِ، وأراد : إخراج الصِّفة من الإتباع إلى النصب على المدح أو الذّم[4].

والآخَرُ قال عنه : "وقد عبَّر بمصطلح (الخروج) وهو يريدُ به النَّصبَ على الحال"، وذكر أنَّ الفراءَ استعمله لثلاثة أغراض :

---

(١) يُلحظ توسّط الحال بين المبتدأ وخبره شبه الجملة، وهو جائز عند الفراء والأخفش في أحد قوليه، وممتنعٌ عند جمهور البصريين. انظر : معاني القرآن للفراء ١/٣٥٨، ٣/٥٩، الارتشاف٣/١٥٩٠، أوضح المسالك ٢/٢٣٦- ٢٣٧.

(٢) من أمثلته ما تراه في : معاني القرآن ١/٣٠٩، ٢/٣٢٥، ٣/١١- ١٢

(٣) معاني القرآن ١/١٠٥، وانظر : مصطلحات النحو الكوفي ٥٩.

(٤) وبذلك صرَّح معاصرُ الفراء أبو عبيدة في : مجاز القرآن ١/٦٥، ١٤٢، ١٧١.

١- إزالة الإبهام لئلا يظنَّ أنه منصوبٌ على القطع بفعلٍ محذوف. وقد قدَّمتُ أن الفراءَ لم يستعمل القطعَ بهذا المعنى.

٢- التَّنبيه على صاحب الحال، وقال عَقيبَه: " ممّا يدلُّ على أنَّ مصطلح (الخروج) شرحٌ للنصب على الحال وليس مصطلحاً من مصطلحات الحال".

٣- التَّنبيه على العامل في الحال، واستدلَّ بقول الفراء: "وقولُه ﴿ قادرين﴾ [القيامة: ٤] نصب على الخروج من (نجمع) "[١].

ومرادُ الفراء في هذا النَّصِّ – فيما أرى – أنَّها منصوبةٌ على الخروج من الضمير المستتر في (نجمع)، وصَرَّحَ به في قوله حيثُ أعرب قولَه تعالى ﴿ لاهيةً قلوبهم﴾ [الأنبياء: ٣]: "ونصبُه – أيضاً – من إخراجه من الاسم المضمر في ﴿ يلعبون﴾"[٢]، وقولُه حيثُ أعرب قولَه تعالى ﴿ لساناً عربيّاً﴾ [الأحقاف: ١٢]: "لّما وصلتَ (الكتاب) بـ (المصدِّق) أخرجتَ (لساناً) ممّا في (مصدِّق) من الراجع من ذكره"[٣]، ويزيده بياناً قولُ المؤدب: "وقال الفراءُ: في نصب ﴿ قادرين﴾ وجهان: (أن لن نجمعَ عظامه بلى نجمعها قادرين)، فـ (قادرين) للضمير الذي في (نجمع)..."[٤].

وفيما يأتي نصوصٌ للفرّاءِ فيهنّ (الخروج) غير محتملٍ الحال:

– قال عن قوله تعالى ﴿ متاعاً بالمعروف ﴾ [البقرة: ٢٣٦]: "وإن شئت كان

---

(١) معاني القرآن ٣/٢٠٨. وانظر: مصطلحات النحو الكوفي ٥٩.

(٢) معانِي القرآن ٢/١٩٨.

(٣) معاني القرآن ١/٥٦.

(٤) دقائق التصريف ٤٨٣.

خارجاً من قوله ﴿ متِّعوهن﴾ متاعاً ومُتْعةً"[1]، فعلى هذا يكون ﴿ متاعاً﴾ مفعولاً مطلقاً.

– وقال عن قوله تعالى ﴿ نُزُلاً من عند الله﴾ [آل عمران: ١٩٨] : " و﴿ ثواباً﴾ [آل عمران: ١٩٥] خارجان من المعنى: لهم ذلك نُزُلاً وثواباً، مفسِّراً ؛ كما تقول: هو لك هبةً وبيعاً وصدقةً"[2]، والمفسِّر هو (التمييز).

– وقال عن قوله تعالى ﴿ كَبُرت كلمة﴾ [الكهف: ٥] : "وقد رفعها بعضُهم، ولم يجعل قبلها ضميراً تكون الكلمة خارجةً من ذلك المضمر، فإذا نصبت فهي خارجةٌ من قوله ﴿ ويُنذر الّذين قالوا اتَّخذَ اللهُ ولداً﴾ أي: كَبُرت هذه كلمةً"[3]، و﴿ كلمة﴾- حينئذٍ – تفسيرٌ (تمييز).

– وقال حيثُ تكلَّم على قوله تعالى ﴿إني رأيتُ أحد عشر كوكباً﴾ [يوسف: ٥] : "فأما نصب كوكب فإنَّ خرجَ مفسِّراً للنّوع من كل عدد ليُعرفَ ما أخبرتَ عنه، وهو في الكلام بمنزلة قولك: عندي كذا وكذا درهماً ؛ خرج الدرهم مفسِّراً لكذا وكذا... وإن شئت أدخلت الألف واللام أيضاً في (الدرهم) الذي يخرج مفسِّراً، فتقول: ما فعلت الخمسة العشر الدرهم...، وإنما يخرج (الدرهم) و(الكوكب) مفسِّراً لهما جميعاً كما يخرج (الدرهم) من (عشرين) مفسِّراً لكلِّها"[4].

– وقال موجِّهاً نصب ﴿ أمداً﴾ [الكهف: ١٢] : " إن شئت جعلته خرج من ﴿ أحصى﴾ مفسِّراً"[5]، والمفسِّر هو التمييز.

فهذه نصوصٌ من كلام الفراء تمنع أن يكون غرضُه من ذكر (الخروج) إزالةَ إبهامٍ أو التنبيهَ على صاحب الحال أو التنبيهَ على العامل في الحال.

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٥٤.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٥١.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٦٩.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٣- ٣٤.

(٥) معاني القرآن ٢/ ١٣٦.

ذلك بحثُ ما قاله أستاذي الدكتور الختران عن (الخروج) في الموضع الأول، وكلامُه عليه في الموضع الثّاني قاله في (ملحقٍ بمصطلحات النحو الكوفي التي لم ترد في الدراسة)، ونصُّه: " النصب بالخروج من الجملة: المصدر المؤكّد للجملة "[1].

وهذا التفسير قاله الأستاذان أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار في تعليقهما على المجلدة الأولى من (معاني القرآن) للفراء[2].

ويُفهم من كلام أستاذي الدكتور الختران أنَّ (الخروج من الجملة) مرادفٌ لمصطلح (المصدر المؤكّد للجملة)، وله قيمتُه.

والذي أراه أنَّ (الخروج من الجملة) ضربٌ من (الخروج)، وأنَّه مختلفٌ عن (المصدر المؤكّد للجملة)؛ إذ الأول مصطلحٌ تفسيريٌّ إجرائيٌّ، والثّاني مصطلحٌ لوظيفةٍ نحويّةٍ على حيالها.

وسترى – إن شاء الله – تفصيلَ كلِّ أولئك حيثُ ذِكْرُ ما تبدّى لي في مفهوم (الخروج).

- الأستاذان أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار:

كان حديثُهما في حواشي المجلدتين الأولى والثانية من (معاني القرآن) للفراء[3]، وهو في جملته تعليقاتٌ مختصراتٌ على مواضعَ مما استعمل فيه الفراءُ (الخروج). وذكرا فيها الوظائف النحوية للكلمة الخارجة، ولم يتكلّما على مفهوم (الخروج).

ولم أرهما علّقا إلا حيث كانت الكلمة الخارجة حالاً أو مفعولاً مطلقاً أو مصدراً مؤكّداً لمضمون الجملة[4].

---

(١) مصطلحات النحو الكوفي ١٥٨ .

(٢) معاني القرآن ١/٤٥٧ح١.

(٣) اشترك الأستاذان في تحقيق المجلدة الأولى، وانفرد النجار بتحقيق المجلدة الثانية؛ لوفاة نجاتي، رحم الله الاثنين رحمةً واسعةً.

(٤) انظر: معاني القرآن ١/٥٦ح١، ١٥٤ح١، ٢، ١٧١ح٦، ٣٦٥ح٦، ٤٥٧ح١، ٢/١٩٨ح٥، ٢٦٠ح٥.

● الدكتور إبراهيم السّامرائي :

تحدث الدكتور السامرائي عن (الخروج) في كتابه (المدارس النحوية أسطورة وواقع)، وكان كلامُه عليه تحت مصطلح (القطع)، وبدأه بقوله : "عبَّرَ الكوفيون عمّا يُعرفُ بالحال بمصطلح (القطع)"، ونقل نصّاً للفراء(١).

وقد مرّ آنفاً أن الحالَ والقطع عند الفراء ليسا مترادفين.

ثم قال : "قلتُ : إن المصطلح غير واضحٍ(٢) ومستقرٌ لدى الكوفيين ؛ فهذا رأسُهم الفراء يأتي إلى ما سمّاه (قطعاً) فيستعين بكلمة (خارج) أو (خروج) أو (إخراج) للدلالة على (القطع) المشار إليه."(٣)

كأنه يرى أن (الخروج) مرادفٌ لمصطلح (القطع)، وقد نقلتُ قبلُ نصوصاً للفراء استعمل فيهن (الخروج) في كلامه على التفسير (التمييز)، والمصدر (المفعول المطلق)، فدلّت على أنه لا يُريد به (القطع)، وأنَّ كلام الدكتور السامرائي مبنيٌّ على نقص استقراء.

● الدكتور أحمد مكّي الأنصاري :

ذكَرَ (الخروجَ) مع مصطلحاتٍ ابتكرها الفراءُ وابتكر مسمّاها، وكلا الأمرين فيه نظرٌ ؛ فلا الفراء مبتكرُ (الخروج) ؛ إذ مرَّ بك أن الكسائي استعمله، ولا هو مبتكرُ مُسَمّاه على ما تبدّى لي فيه، وسيأتي تفصيلُه بَعْدُ إن شاء الله تعالى.

ثم فَسَّره تفسيراً سائراً – كما سترى – فقال : "الخلاف أو الصرف أو الخروج : اصطلاحاتٌ ثلاثة تلتقي عند نقطةٍ واحدةٍ وهي مخالفة اللفظ لِما قبله مطلقَ مخالفةٍ، وميدانُها الأفعالُ والأسماء على السّواء، وقد فتحتْ بابَ التيسير على مصراعيه كما

---

(١) المدارس النحوية أسطورة وواقع ١٣٠.

(٢) لا شك عندي أن المصطلح الكوفي واضحٌ عند أصحابه .

(٣) المدارس النحوية أسطورة وواقع ١٣١.

سبقَ به البيان[1]، غير أنني أضيفُ نصّاً جديداً يتعلّقُ بمصطلح (الخروج) وقفتُ عليه في (معاني القرآن)؛ يقول أبو زكريا الفراء في تفسير قوله تعالى ﴿ أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ۞ بلى قادرينَ على أن نسَوّيَ بنانه﴾: (وقولُه ﴿ قادرين﴾ نصبت على الخروج من (نجمع) كأنك قلت في الكلام: أتحسب أن لن نقوى عليك، بلى قادرين على أقوى منك؛ يريد: بل نقوى قادرين)[2]، فأنت تراه ينصب كلمة (قادرين) على (الخروج)، وهو هنا يساوي مصطلح (الخلاف) تماماً، وآيةُ ذلك أنّه وضَّحه بمخالفة الجملة الثانية للجملة الأولى في النفي والإثبات، فحيثُ كانت الأولى منفيةً (لن نقوى) جعل الثانية مثبةً (بلى قادرين)، وهذا لونٌ من الخلاف الذي يستوجب النصب؛ ومن هنا رأينا أن مصطلح (الخروج) و(الخلاف) سواءٌ، وكلاهما لا يختلف عن مصطلح (الصرف) عند الفراء"[3].

هذا قول الدكتور الأنصاري، نقلتُه كلّه؛ لأنَّ فيه نظراً من وجوه:

١- ليس (الصرف) و(الخلاف) سواءً؛ إذ هما مختلفان في الاعتبار الاصطلاحي[4] والدلالة؛ فأمّا (الصَّرف) فمنظورٌ فيه إلى الأثر (المسبَّب)؛ إذ المراد به صَرْفُ ما بعدَ الواو والفاء وثم وأو عن الإتباع لما قبله وإعادة المعنى الأول فيه إلى النصب، ولا يكونُ هذا إلا في المفعول معه والفعل المضارع المنصوب بعد تلك الأحرف، وذكرهما الفراءُ حيثُ فَسَّرَ (الصَّرْف) تفسيراً بليغاً[5].

---

(١) الذي سبق به البيان (الخلاف) و(الصرف)، أما (الخروج) فلم يذكره إلا في هذا الموضع.

(٢) كلام الفراء في: معاني القرآن ٣/٢٠٨.

(٣) أبو زكريا الفراء ٤٥٤.

(٤) تكلّم الدكتور توفيق قريرة على (الاعتبار الاصطلاحي) كلاماً جيِّداً في كتابه: المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب ٢٠.

(٥) معاني القرآن ١/٣٣ – ٣٤، ٣/٢٤.

وأمّا (الخلاف) فمنظورٌ فيه إلى المؤثِّر؛ إذ المراد به مخالفةُ الثاني للأول في المعنى؛ فكانت دلالتُه أوسع، وشمل – أيضاً – نَصْبَ الظَّرف المنصوب الواقع خبراً[1]، و(أَفْعَلَ) في التعجب[2]، والحال الواقعة خبراً عن المصدر[3].

٢- يفهم من كلام الدكتور الأنصاري أنَّ(الخروج) عاملٌ في ﴿ قادرين﴾، ولم يبيِّن وظيفتَها النحوية: هل هي حالٌ أو شيءٌ آخر؟

٣- ذكر أن الخلاف في الآية بين الجملتين، وهذا يقتضي أن يكون أثره في المحل الإعرابي للجملة الثانية، وليس في إعراب إحدى كلماتها.

٤- لو صَحَّ أن الخلاف في النفي والإثبات يعمل النصبَ؛ لكان النصبُ كلَّ كلام العرب إلا شيئاً قليلاً، ولزم ما بعد (لا) في نحو: جاء زيدٌ لا عمرو، وما بعد (لكن) في نحو: ما مررتُ برجلٍ صالحٍ لكن طالحٍ، وما بعد (بل) في نحو: لا يقم زيدٌ بل عمرٌو... .

٥- النَّصُّ الذي نقله الدكتور الأنصاري من (معاني القرآن) للفراء = قبلَه أكثرُ من عشرين نصّاً فيها كلامٌ على (الخروج)، ولستُ أدري لِمَ تخطّاها إلى ذلك النَّصِّ، ولو وقف على واحدٍ منها لرأى فيه ما ينقضُ تفسيرَه، وقد مرَّ بعضُها حيثُ الحديثُ عن رأي الدكتور الخثران؛ لذا أكتفي هنا بنصٍّ افترض فيه الفراءُ نصبَ ﴿ مبارك﴾ من قوله تعالى ﴿ وهذا كتابٌ أنزلناه مباركٌ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، فقال: "ولو نصبتَه على الخروج من الهاءِ في ﴿ أنزلناه﴾ كان صواباً"[4].

وليس بين الهاء و(مبارك) خلافٌ صريحٌ أو محتملٌ، ولا أظنُّ الدكتور الأنصاريّ يُدخل في مصطلح (الخلاف) الخلافَ في التعريف و التنكير؛ إذ فسادُه ظاهرٌ.

---

(١) شرح السيرافي ٢/٦٥أ، التذييل ٤/٥٣.

(٢) الارتشاف ٤/٢٠٦٦.

(٣) الهمع ١/١٠٦.

(٤) معاني القرآن ١/٣٦٥.

ذلك، ولقي تفسيرُ الدكتور الأنصاري حظّاً لدى ثلاثة باحثين؛ أخذوا به متخطّين كلَّ النصوص التي ذكر فيها الفراءُ (الخروج) إلى النَّصِّ الذي وقف عليه الدكتور الأنصاري، والثلاثة هم:

- الدكتور عوض القوزي في (المصطلح النحويّ: نشأته وتطوره حتّى أواخر القرن الثالث الهجري)[1].
- والدكتور المختار أحمد ديره في (دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء)[2].
- والدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب في (ضوابط الفكر النحوي)[3].

● الدكتور إلياس عطا الله:

قال عن (الخروج) في كتابه (معجم المصطلحات القواعدية الكلاسيكية):

"٦٣٥- النصب على الخروج (١) = نصبُ الاسمِ بعد تمام الكلام. الكسائي: معاني القرآن: ١٢٢.

٦٣٦- النصب على الخروج (٢) = النَّصْبُ على الحال أو النَّصْبُ على المفعولية المطلقة. الفراء: معاني القرآن ١/ ٢٥٤"[4].

وبادٍ أنَّ الدكتور إلياس يرى (الخروجَ) مصطلحاً مشتركاً، له ثلاثة متصوَّرات:

الأول: أخذه من قول الكسائي عن نصب (خيراً) في قوله تعالى ﴿ فآمنوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧٠]: "انتصب لخروجه من الكلام"، وقد نقلتُه أوّلَ الحديث عن (رحلة مصطلح الخروج).

وهذا النَّصُّ مفتاحٌ لولا أنّ الدكتور لم يربطه بكلام الفراء وابن سعدان والطَّبريّ.

---

(١) المصطلح النحوي ١٨٨.

(٢) دراسة في النحو الكوفي ٢٨٩- ٢٩١.

(٣) ضوابط الفكر النحوي ٢/١٤١- ١٤٢.

(٤) معجم المصطلحات القواعدية الكلاسيكية ٩٣.

والثاني: الحال.

والثالث: المفعول المطلق.

كأنه يرى أن (الخروج) فيهما وظيفةٌ نحوية، ويلزمُه عليه أن يزيد: التفسير (التمييز)، والقطع، والمفعول الثاني لِما لم يُسَمَّ فاعلُه؛ إذ استعمل الفراءُ في كلامه عليها مصطلح (الخروج).

والذي تبدّى لي أنَّ (الخروج) مصطلحٌ تفسيريٌّ؛ ألم تر إلى قول الفراء "و﴿ مُكَلِّبين﴾ [المائدة: ٤] نصبٌ على الحال خارجةٌ من ﴿ لكم﴾"[1]، فذكر وظيفة الحال، وذكر (خارجة) تفسيراً وتعليلاً.

وإلى قوله: "وقولُه ﴿ أمَداً﴾ [الكهف: ١٢] نصبٌ على جهتين: إن شئتَ جعلتَه خرج من ﴿ أحصى﴾ مفسِّراً..."[2]، فذكر وظيفة التفسير (التمييز) وذكر (خرج) تفسيراً.

●الدكتور محمد خليل الزّروق:

كان حديثُه عن (الخروج) في تعليقاته على كتاب (الوقف والابتداء في كتاب الله عزَّ وجلَّ)، إذ قال ابنُ سعدان: "وفي الأعراف [١٦٠] ﴿فانبجست منه اثنتا عَشْرَةَ عيناً﴾؛ التّمام على ﴿ عيناً﴾، وإنما صار الوقفُ على ﴿عيناً﴾؛ لأنَّها خرجتْ مفسِّرةً عن الجميع"[3]، فعلّق الأستاذ الزّروق بقوله: "والخروجُ عندهم ما ينصب عن تمام الكلام كالحال والتمييز... ومعنى (خرجت مفسِّرةً عن الجميع): نُصبت مبيّنةً بعد الجملة"[4].

وكلامُه مجملٌ، وفيه نظرٌ من وجوه:

---

(١) معاني القرآن ١/٣٠٢.

(٢) معاني القرآن ٢/١٣٦.

(٣) الوقف والابتداء ١١٤.

(٤)الوقف والابتداء ١١٤ح٣.

الأول: الخروج من تمام الكلام = ضربٌ من الخروج، وليس كلَّ الخروج، وسيأتي التفصيلُ إن شاء الله تعالى.

والثاني: الحال وتفسير (تمييز) المفرد الوارد في الآية ليسا من الخروج من تمام الكلام عندهم، وإنما هما من الخروج من تمام الاسم، وسيأتي – أيضاً – تفصيلُه إن شاء الله تعالى.

والثالث: فهمَ الأستاذُ من قول ابن سعدان: "الجميع" = الجملةَ، والمرادُ – في رأيي – ﴿ اثنتا عشرة﴾، وبهذا لا يستقيم تفسيرُه: "نُصبتْ مبيِّنةً بعد الجملة".

ذلك ما قاله العلماء والباحثون المعاصرون عن (الخروج)، وتلحظُ فيه نقصَ استقراءٍ ثمرتُه نتائجُ قاصرة.

* * *

ثانياً: مدلول الخروج (قراءة أخرى):

مفتاحُ الكلام على مدلول مصطلح (الخروج) النُّصوصُ التّالية:

الأول: قولُ الكسائي موجِّهاً نصبَ ﴿ خيراً﴾ في قوله تعالى ﴿ فآمِنوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧٠]: "انتصب لخروجه من الكلام، قال: وهذا تقولُه العربُ في الكلام التّامِّ نحو قولك: لتقومَنَّ خيراً لك، فإذا كان الكلامُ ناقصاً رفعوا فقالوا: إنْ تنتهِ خيرٌ لك."[1]

باديةٌ في النَّصِّ العلاقةُ بين (الخروج) والتمام، فخروج (خيراً) في الآية وقولك: لتقومَنَّ خيراً لك = أنَّه جاء بعد تمام الكلام، وتمامُه بإفادته معنًى صالحاً السّكوتُ عليه؛ لتحقُّق ركني الإسناد المقصود لذاته، وعدم خروج (خير) في قولك: إن تنته خيرٌ لك = سببُه أنَّ ما قبله كلامٌ ناقص لا يفيد معنًى صالحاً السكوت عليه؛ إذ لم يأت أحد أركان الجملة الشرطية؛ جوابُ الشرط.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٣٤.

والثاني : قولُ الطَّبريِّ حيثُ أوّلَ قولَه تعالى ﴿ والذينَ يُتوفَّونَ مِنْكُم ويَذَرون أزواجاً وصيّةً﴾ [البقرة : ٢٤٠] : "فإنْ قال قائلٌ : فهل يجوزُ نصبُ (الوصية) [على معنى] : لهنّ وصيةً؟ قيل : لا ؛ لأنَّ ذلك إنما يكون جائزاً لو تقدَّمَ (الوصية) من الكلام ما يصلح أن تكون (الوصية) خارجةً منه ، فأمّا ولم يتقدَّمْه ما يحسنُ أن تكون منصوبةً بخروجها منه = فغيرُ جائزٍ نصبُها بذلك المعنى"[١].

فتراه مَنَعَ أن تكون ﴿ وصية﴾ خارجةً ممّا قبلَها منصوبةً على تفسير (تمييز) النسبة (الإسناد)[٢] ؛ لأن الإسناد المقصود لذاته لم يتمَّ قبلها ؛ إذْ قولَه﴿ والذين يُتَوفَّون منكم ويذرون أزواجاً﴾ مسندٌ إليه (مبتدأ) ، ولَمّا يذكرِ المسند (الخبر).

والثالث : قولُ الفراء موجِّهاً قولَه تعالى ﴿ فإنْ طِبْنَ لكم عن شيءٍ منه نفساً ﴾ [النساء : ٤]" وذلك أنَّ المعنى – والله أعلمُ - : فإنْ طابتْ أنْفُسُهنَّ لكم عن شيءٍ ، فنُقل الفعلُ من الأنفس إليهنَّ ، فخرجتْ النَّفْسُ مفسِّرةً ؛ كما قالوا : أنت حسنٌ وجهاً ، والفعلُ في الأصل للوجه ، فلمّا حُوِّلَ إلى صاحب الوجه خرج (الوجه) مفسِّراً لموقع الفعل"[٣].

يريدُ أنَّ (النَّفس) كانت مسنداً إليه (فاعلاً) ، فلمّا حوِّل الإسناد إلى ما أُضيفت إليه تمَّ الإسنادُ به ، فخرجت هي من الإسناد جائيةً بعد تمامه منصوبةً على تفسير (تمييز) موقع الفعل (النسبة = الإسناد)[٤].

والرابع : قول الفراء : "وقوله﴿ ويرى الذينَ أوتوا العِلْمَ﴾ [سبأ : ٤] نصبتَ (العلم)

---

(١) تفسير الطبري ٥/٢٥٣- ٢٥٤ (دار المعارف) ، وما بين القوسين زيادةٌ منّي.

(٢) راجع ما تقدَّم من كلامٍ على رأي الشيخ محمود شاكر.

(٣) معاني القرآن ١/٢٥٦.

(٤) راجع أيضاً : معاني القرآن ١/٧٩ ، ٢/١٦٦.

لخروجه مّما لم نسمّ فاعلَه"[1].

يريدُ أنّه جاء بعد تمام الإسناد في جملة ما لم يسمَّ فاعلُه (الفعل المبني للمفعول)، وتمامُه بإنابة المفعول الأوّل.

والخامس: قولُ الفراء موجِّهاً قولَه تعالى ﴿ وهذا كتابٌ مصدِّقٌ لساناً عربيّاً﴾ [الأحقاف: ١٢]: "وأما الوجه الآخَرُ فعلى ما فسَّرتُ لك؛ لّما وصلتَ الكتابَ بالمصدِّق أخرجتَ (لساناً) مّما في (مصدِّق) من الراجع من ذكره"[2] يُريد أن (كتاب) تمَّ بالصِّلة (النعت)[3]، وصار في نعته ضميرٌ يعودُ عليه، فجاءت (لساناً) بعد تمامه، فنصبت على القطع من الضمير العائد عليه[4].

والسّادسُ: قولُ الفراء عن نصب (ذهباً) في قوله تعالى ﴿ مِلْءُ الأرْضِ ذهباً﴾ [آل عمران: ٩١]: "وإنّما يُنْصَبُ على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذُكِرَ قبلَه مثل ﴿ مِلْءُ الأرض﴾ أو ﴿ عَدْلُ ذلك﴾ [المائدة: ٩٥]، فالعَدْلُ مقدارٌ معروفٌ، و﴿ مِلْءُ الأرضِ﴾ مقدارٌ معروفٌ فانصب ما أتاك على هذا المثال ما أضيف إلى شيءٍ له قدرٌ؛ كقولك: عندي قدْرُ قفيزٍ دقيقاً... فهذه مقادير معروفةٌ يخرج الذي بعدها مفسِّراً؛ لأنّك ترى التَّفسير خارجاً من الوصف يدلُّ على جنس المقدار"[5].

يريد – فيما أرى – بخروج (ذهباً) من (ملْء الأرض) = أنّه جاء بعد تمامه، وتمامه عنده أنه معروف المقدار، وكذا ما أشبهه من المقادير والأعداد، وسيأتي بعد تفصيلٌ إن شاء الله تعالى.

---

(١) معاني القرآن ٢/٣٥٢.

(٢) معاني القرآن ١/٥٥.

(٣) سمّى النكرة الموصولة (الموصوفة): النكرة الموقّتة (المخصّصة). معاني القرآن ١/٥٥.

(٤) راجع ما تقدم من كلامٍ على القطع حيث الحديث عن رأي الدكتور عبد الله الخثران.

(٥) معاني القرآن ١/٢٢٦.

والسّابعُ: قولُ الفراء: "وأمّا قولُه ﴿ طوّافونَ عليكم﴾ [النور: ٥٨] فإنَّه أيضاً مستأنفٌ...، ولو كان نصباً لكان صواباً تُخْرِجُه من (عليهم)؛ لأنها معرفةٌ و(طوّافون) نكرةٌ..."[1]

يريد أنَّ (طوَّافون) جاءت بعد الضمير في (عليهم)، وهو اسمٌ تامٌّ بالتعريف، فجاز نصبُها على القطع أو الحال[2].

والثامن: قولُ الطّبريّ حيث تكلَّم على إعراب ﴿كلالة﴾ [النساء: ١٢]: "والصّوابُ من القول في ذلك عندي أنَّ (الكلالة) منصوبٌ على الخروج من قوله (يورث)، وخبر(كان) (يورث)، و(الكلالة) وإن كانت منصوبة بالخروج من (يورث) فليست منصوبة على الحال، ولكن على المصدر من معنى الكلام..."[3]

فهذا النَّصُّ دليلٌ قاطعٌ على أن (الخروج) تفسيرٌ وتعليلٌ للنَّصب، وليس وظيفة نحويّةً.

إذاً، (الخروج) عند الكوفيين هو – فيما أُرجِّحُ – المجيءُ بعد التّمام، ذكروه تفسيراً لبعض أوجه النصب، وليس وظيفةً نحويةً ولا عاملاً.

ولا يعني أنَّ الكلمة الخارجة منقطعةٌ عمّا خرجت منه، بل يدلُّ على أنها متَّصلةٌ به معنًى وإعراباً؛ ألم تر أن أبا بكر بن الأنباريّ ذهب إلى أن الوقفَ على المخروج منه غيرَ حسنٍ، ونَقَدَ قولَ أبي حاتم السجستاني " الوقف على قوله ﴿ سلام﴾ [يس: ٥٨] تامٌّ" = فقال: "وهذا خطأٌ لأنَّ (القول) [يعني: قولاً] خارجٌ مّما قَبْلَه"[4].

---

(١) معاني القرآن ٢/٢٦٠.

(٢) انظر: معاني القرآن ١/٣٠٩. وراجع ما تقدَّم من الكلام على القطع والحال حيث الحديث عن رأي الدكتور الخثران.

(٣) تفسير الطبري ٨/٥٨ (دار المعارف).

(٤) إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٥٥. وراجع: معاني القرآن للفراء ١/٤٥٧، ٢/٣٤٥.

وفكرةُ المجيء بعد التّمام ليستْ لأهل الكوفة خالصةً، إذ وردتْ في تحليل البصريين وأصحابهم تفسيراً لبعض أوجه النَّصْبِ كذلك، ومن أمثلتها قولُ سيبويه: " والنَّصْبُ يجوزُ كنصب: عليه مائةٌ بِيضاً = بعد التّمام"[1]، وقولُ ابنِ السَّرّاج عن الحال: "منتصبٌ لشبهه بالمفعول؛ لأنَّه جيء به بعد تمام الكلام واستغناءِ الفاعل بفعله"[2].

ولكنَّ تطبيقَها عند الفريقين مختلفٌ بعضَ الاختلاف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

٤- أضرب (الخروج) وعلاقته بالوظائف النحوية:

يتبدّى من النّصوص المفاتيح وسائر كلام الكوفيين وأصحابهم على (الخروج) = أنّه ثلاثةُ أضربٍ:

الأول: الخروج من الكلام (التامّ).

والثاني: الخروج من الإسناد.

والثّالثُ: الخروج من الاسم.

فأمّا الضّربُ الأوّلُ (الخروج من الكلام)، فجاء في كلامٍ للكسائيّ، وأراد به مجيء الاسم المنصوب بعد الكلام التّام، والكلامُ التّامُّ عنده ما أفاد فائدةً يصلح السّكوتُ عليها، إذ يقولُ موجِّهاً نصْبَ (خيراً) من قوله تعالى ﴿ فآمنوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧٠]: "انتصبَ لخروجه من الكلام. قال: وهذا تقولُه العربُ في الكلام التّامِّ نحو قولك: لتقومَنَّ خيراً لك، فإذا كان الكلامُ ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تَنْتَهِ خيرٌ لك"[3].

---

(١) الكتاب ١٨١/٢. و(بيضاً) عند سيبويه حالٌ؛ فيما ظهر لي من سياق كلامه في: الكتاب ١١٢/٢، وانظر: الكتاب ٨٨/٢.

(٢) الأصول ٢١٣/١. وانظر: الإيضاح العضدي ١٩٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٣٤/٢. وانظر: تفسير الطبري ٤١٣/٩ (دار المعارف)، الارتشاف ١٤٧٥/٣، معاني القرآن للكسائي (مجموع) ١٢٢.

فالكلامُ عنده – كما ترى – قسمان : [1]

– الكلام التّامّ ؛ وهو : المفيد فائدةً يصلح السّكوتُ عليها ، وهذا القسمُ يسّميه الفراءُ أيضاً (الكلام المكتفي)[2] ، ويسّميه الجُزوليُّ (الجملة التّامة)[3].

– الكلام النّاقص ؛ وهو ما لا يفيد تلك الفائدةَ وإن تحقّق فيه الإسنادُ الأصليّ ؛ إذ الإسنادُ فيه مقصودٌ لغيره ، وهذا القسمُ يسّميه الشّلوبين (الجملة غير التّامّة)[4] ، وكلامُ الجزولي دالٌّ عليه دلالةَ مفهوم المخالفة ، ويخصُّه أستاذي الدكتور علي أبو المكارم بمصطلح (التراكيب الإسنادية) فارقاً بينه وبين مصطلح (الجملة).[5]

من أجل ذلك كان﴿ آمنوا﴾ و(لتقومَنَّ)[6] كلاماً تامّاً ؛ لإفادتهما معنًى يصلحُ السُّكوتُ عليه.

وكان (إنْ تَنْتَهِ) كلاماً ناقصاً غيرَ مفيدٍ تلك الفائدةَ ؛ لأن جواب الشَّرط – وهو ركنٌ في الجملة الشَّرطية- لم يأتِ، وليس تحقُّق الإسناد في فعل الشّرط بمغنٍ ؛ إذ هو إسنادٌ مقصودٌ لغيره.

ذلك ، و(الخروج) في هذا السياق لا يكون عند الكسائيِّ إلا بعد القسم الأوَّل (الكلام التّامّ) ، وغرضُه من ذِكْره التفسيرُ والتَّعليلُ للنَّصب فحسبُ. فأمّا عاملُ النَّصب والوظيفةُ النحويةُ لـ (خيراً) في توجيهه = فلم يعرفْهما الزّجاجُ إذ قال : "ولم يقُل...

---

(١) هذا التقسيم في : معاني القرآن للفراء ١/١٠٧ ، ٤٣١ ، مجالس ثعلب ٢/٥٢٩ ، الأصول ١/٤١ ، الخصائص ٢/٢٧٢.

(٢) معاني القرآن ١/٤٤ ، ٧٥.

(٣) المقدمة الجزولية ٤ ، شرح المقدمة الجزولية الكبير ١/٢٢٤. ولأستاذي الدكتور علي أبو المكارم كلامٌ مفصَّلٌ على مصطلحي (الكلام) و(الجملة) في : مقومات الجملة العربية ٢١- ٣٨.

(٤) شرح المقدمة الجزولية الكبير ١/٢٢٥.

(٥) مقومات الجملة العربية ٢٠٨.

(٦) (لتقومَنَّ) كلامٌ تامٌ بفعل القسم المحذوف. انظر : الخصائص ٢/٢٧٣.

الكسائيُّ من أيِّ المنصوبات هو"[1]، وعرفهما ثعلبٌ إذ قال مُجْمِلاً الآراءَ: " الكسائيُّ يقول فيها: فآمنوا يكن خيراً لكم، والفرّاءُ قال: فآمنوا إيماناً خيراً لكم [يريد أنَّها مفعول مطلقٌ نابت الصفة فيه عن المصدر]،[2] والخليلُ يقول: أضمر (افْعلوا خيراً لكم) "[3].

فـ (خيراً) عند الكسائي – إذاً – خبرُ (يكن)[4] المحذوف الواقع جواباً للطلب، وهو قولُ أبي عبيدة أيضاً[5]، ونَقَدَه الفراءُ من جهة أن حذفَ (كان) هنا ليس بقياسٍ.[6]

وأرى في توجيه الكسائي هنا دلالةَ النَّصْبِ على استغناء الكلام قبله، ودلالةَ الرَّفع على عدم استغنائه.

ويبينُ من كلامه أن (جواب الطلب) عنده ليس شرطاً لتحقُّق الكلام التَّامِّ، وليس على حياله كلاماً تامّاً؛ لأنَّ الإسنادَ فيه مقصودٌ لغيره.

ويبينُ – أيضاً – أنّ (جواب الشرط) شرطٌ لتمام الكلام في الجملة الشَّرطية.

ويلحقُ بهذا الضَّرب (الخروج من الكلام) عندهم؛ فيما تبدّى لي = ما يُسمّى المصدر (المفعول المطلق) المؤكِّد لمضمون الجملة، والذي بدّاه لي أنّني رأيتُهم يعبّرون

---

(1) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٣٤.

(2) معاني القرآن ١/٢٩٥– ٢٩٦.

(3) مجالس ثعلب ١/٣٠٧، ورأي الخليل في: الكتاب ١/٢٨٣، وانظر: شرح السيرافي ٥/٥٣، شرح الكافية ١/١/٣٩٨، الارتشاف٣/١٤٧٥.

(4) هذا ما حقّقتُه من مذهب الكوفيين في المنصوب بعد (كان).انظر: معاني القرآن ١/٤٥، ١٨٦، مجالس ثعلب ١/٤٣، ١٦٠، أما ما اشتُهر من أنّهم يرونه حالاً؛ فلا أجد له تفسيراً إلا أنَّ الفراء سمّاه (الفعلَ) في (معاني القرآن ١/٣٦١)، و(الفعلُ) استعمله – أيضاً– في كلامه على المنصوب على الحال؛ فلعل من نسبوا إليهم ذلك الرأيَ بنوا على هذا، ولا يُبنى عليه؛ لأنّه استعمل (الفعل) – أيضاً– في كلامه على الخبر. انظر: معاني القرآن ١/٣٦٢، ٣/٤٦.

(5) مجاز القرآن ١/١٤٣.

(6) معاني القرآن١/٢٩٦.

حيثُ تكلموا عليه بـ (الخروج من معنى الكلام)، ويبنون تفسيرَهم لنصبه على تمام معنى الكلام ، وليس على تمام الإسناد، ويرون العاملَ فيه ما تضمَّنَه الكلامُ قبلَه من معنى الفعل[1] .

وقبلَ نَقْلِ نصوصهم أُنبِّهُ على أمرين :

الأوّل: ذكر الإمامُ الطبريُّ أن الكوفيين مختلفون في تأويل ناصب هذا المصدر :

- فبعضُهم يرى النّاصبَ معنى الكلام قبلَه بتضُّمنه معنى فعل المصدر المنصوب، فالمصدرُ (حقّاً) في قولك: زيدٌ قائمٌ حقّاً = منصوبٌ بما في (زيدٌ قائمٌ) من معنى (أُحِقُّ).
- وبعضُهم يرى الناصبَ ما قبلَ المصدر من الكلام بنيابته عن الفعل (أقول)؛ "لأنَّ كلَّ كلامٍ قولٌ، فأدّى المقولُ عن القول، ثم خرج ما بعده منه، كما تقول: أقولُ قولاً حقاً"[2].

والفرقُ بين القولين أنَّ الناصبَ في الأوّل معنى الكلام السّابق، وفي الثّاني لفظُ الكلام السّابق بنيابته عن الفعل (أقول) في كلِّ السّياقات، والمفعول المطلق في الأوّل مصدرٌ، وفي الثّاني صفةُ مصدرٍ نائبةٌ عنه.

ورجَّح الإمامُ الطّبريُّ القولَ الأوّلَ[3]. وأظنُّه أخذ المذهبَ الثّاني من قول الفراء: "فأمّا (حقّاً) فإنّه نصبٌ من نيّة الخبر... وهو كقولك في الكلام: عبدُ الله في الدار حقّاً، إنما نُصب (الحقّ) من نيّة كلام المخبر؛ كأنّه قال: أُخبركم خبراً حقّاً"[4].

---

(١) فأما البصريون فالناصبُ عندهم فعلٌ من لفظ المصدر، محذوفٌ وجوباً. انظر: الكتاب ١/٣٨٣- ٣٨٤، المقتضب ٣/٢٣٣، ٢٦٦، شرح السيرافي ٥/١٥٦، ١٦١، شرح الكافية ١/٣٧٦- ٣٨٣.

(٢) تفسير الطبري ٧/٢٦١ (دار المعارف).

(٣) تفسير الطبري ٧/٢٦٢ (دار المعارف).

(٤) معاني القرآن ١/١٥٤.

وأرى تأويلَ الفراء هنا مقصوراً على (حقّاً) وما كان بمعناه ؛ ألم تر إلى قوله : " وقولُه ﴿ وأنْهارٌ مِن خَمْرٍ لذّةٍ للشّاربين﴾ [محمد: ١٥] = اللّذّة مخفوضةٌ... وإن شئت نصبتَها على: يتلذّذُ بها لذّةً، كما تقول: هذا لك هبةً، وشبهه"[١]، فجعلَ (فيها... أنهارٌ من خمرٍ) متضمِّناً معنى (يتلذّذ).

وبالجملة الخروجُ في كلا الرأيين من الكلام الذي قبل المصدر.

والثاني: هذا المصدر رأيتُ الفراءَ مرةً يحمل نصبَه على المفعول المطلق، ومرَّةً يحمله على تفسير (تمييز) النسبة (الإسناد)، ومرةً على القطع، ولبيانِ كلٍّ أولئك أقول:

من أمثلته عنده قولُهم: (هو لك هبةً) ؛ حَمَلَه على المفعول المطلق في النَّصِّ السّابق كما رأيتَ[٢]، وحملَه على تفسير (تمييز) النِّسبة (الإسناد) حيث قال: "وقولُه ﴿ نُزُلاً من عند الله﴾ [آل عمران: ١٩٨] و﴿ ثواباً﴾ [آل عمران: ١٩٥] خارجان من المعنى: لهم ذلك نُزُلاً وثواباً؛ مفسِّراً، كما تقول: هو لك هبةً وبيعاً وصدقةً"[٣]، وحَمَلَه على القطع حيثُ قال: "﴿ فريضةً من الله﴾ [التوبة: ٦٠] نصبٌ على القطع، والرفع جائزٌ لو قُرئ به، وهو في الكلام بمنزلة قولك: هو لك هبةً وهبةٌ..."[٤].

وكلُّ الثّلاثة محتملةٌ في تحليل الفراء وأصحابه، والفيصلُ قصدُ المتكلِّم وعلمُ المخاطب:

- فمن حمله على المصدر (المفعول المطلق) المؤكِّد لمضمون الجملة = جعل في (هو لك) معنى (أهب)، ورأى أنَّ الموقفَ الكلاميَّ يدلُّ على الهبة، وكان الخروج عنده من الكلام.

---

(١) معاني القرآن ٣/٦٠.

(٢) وانظر: معاني القرآن ١/٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) معاني القرآن ١/٢٥١.

(٤) معاني القرآن ١/٤٤٤.

- ومن حَمَله على تفسير النسبة (الإسناد) = لم يلحظ كلَّ أولئك، ولحظ الإبهامَ في الإسناد، وكان الخروج عنده من الضّرب الثاني (الخروج من الإسناد)، وسيأتي حديثُه بعدُ إن شاء الله تعالى.

- ومَن حَمَله على القطع كان تأويلُه عنده: هو لك موهوباً ؛ على منهاج قول الفراء: "وإن شئت نصبت ﴿ هدى﴾ [البقرة: ٢] على القطع من الهاء التي في (فيه)؛ كأنك قلتَ: لاشكَّ فيه هادياً"[(١)]، وكان الخروجُ عنده من الضَّرب الثالث (الخروج من الاسم)، وتفصيلُه آتٍ بَعْدُ إن شاء الله تعالى.

ذانك تنبيهان كان لزاماً ذِكْرُهما. فأمّا النُّصوص التي ذُكِر فيها الخروجُ تفسيراً لنصب ما يُسمّى المصدر (المفعول المطلق) المؤكّد لمضمون الجملة = فهي على النحو الآتي:

١- قال الفراءُ: "وقولُه ﴿ وَعْداً عليه حقّاً ﴾ [التوبة: ١١١] خارجٌ من قوله ﴿ بأنَّ لهم الجنَّةَ﴾، وهو كقولك: عليَّ ألفُ دِرْهمٍ عِدّةً صحيحةً".[(٢)]

يريد أن (وَعْداً) جاء بعد تمام معنى الكلام، فنُصب على المصدر (المفعول المطلق) بما في ﴿ بأنَّ لهم الجنةَ﴾ من معنى (وَعَدَ)[(٣)]، ومثْلُه نَصْبُ (عِدّة) في المثال بعد تمام الكلام بما في (عَليّ ألفُ دِرهم) من معنى (أعدُّ).

٢- قال الفراء: " وقولُه ﴿ إليه مَرْجِعُكم جميعاً وَعْدَ اللهِ حقّاً﴾ [يونس: ٤] رفعتَ (المرجع) بـ (إليه)، ونصبتَ قولَه ﴿ وَعْدَ الله حقّاً﴾ بخروجه منهما"[(٤)].

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٢.

(٢) معاني القرآن ١/ ٤٥٣.

(٣) وراجع: تفسير الطبري ١٤/ ٤٩٨ (دار المعارف).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٥٧.

يريد أن (وَعْدَ الله) جاء بعد تمام معنى الكلام، فنُصب على المصدر (المفعول المطلق) بما في ﴿ إليه مرجعكم جميعاً﴾ من معنى (وَعَدَ)، وفَصَّلَ الطَّبريُّ كلامَ الفراء حيثُ قال: "فأخرجَ (وَعْدَ الله) مصدراً من قوله ﴿ إليه مَرْجِعُكم﴾؛ لأنَّ فيه معنى (الوعد)، ومعناه: يعدكم الله أن يحييكم بعد مماتكم وَعْداً حقّاً؛ فلذلك نصب ﴿ وَعْدَ اللهِ حقّاً﴾"[1].

٣- قال الفراءُ: "وقولُه ﴿ سلامٌ قولاً﴾ [يس:٥٨]... فمن رفع قال: ذلك لهم سلامٌ قولاً؛ أي: لهم ما يدَّعونَ مسلَّمٌ خالصٌ، أي: هو لهم خالصٌ؛ يجعله خبراً لقوله ﴿ لهم ما يدَّعون﴾ = خالصٌ، ورُفع على الاستئناف يريد: ذلك لهم سلامٌ. ونصْبُ (القول) إن شئت على أن يخرج من (السلام) كأنك قلت: قاله قولاً، وإن شئت جعلتَه نصباً من قوله ﴿ لهم ما يدَّعون﴾ = ﴿ قولاً﴾ كقولك: عِدَةً من الله"[2].

يريد أن (قولاً) فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدراً مؤكّداً لمعنى قوله(سلامٌ)، و(سلامٌ) كلامٌ تامٌّ بالمبتدأ المحذوف، والناصبُ ما في الكلام المؤكَّد من معنى الفعل (قال)؛ فذلك قوله: "إن شئتَ على أن يخرج من (السلام)، كأنك قلت: قاله قولاً، وأراد بخروجه منه أنَّه جاء بعد تمامه كلاماً.

والآخر: أن يكون مصدراً مؤكّداً لمعنى قوله ﴿ لهم ما يدَّعون﴾، خارجاً منه[3]؛

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/١٥ (دار المعارف).

(٢) معاني القرآن ٣٨٠/٢- ٣٨١، وصدر عنه الطبري في (تفسيره ٢١/٢٣ دار الفكر) وابنُ الأنباري في (إيضاح الوقف والابتداء ٨٥٥/٢)، وصدر عن ابن الأنباري القرطبيُّ في (تفسيره ٤٦/١٥)

(٣) لم يذكر الفراء (الخروج) في هذا الوجه، وهو على منهاج تحليله، وذكره ابن الأنباري في (إيضاح الوقف والابتداء ٨٥٥/٢)، وهو صادرٌ عن الفراء.

أي : جائياً بعد تمامه كلاماً ، والناصب ما في الكلام المؤكَّد من معنى (وعد)، و(قولاً) في هذا الوجه بمعنى (الوعد)[1].

ذلك ، وقوله : "يجعله خبراً لقوله ﴿ لهم ما يدعون﴾" = أراد به أن (سلامٌ) خبرٌ لاسم الإشارة المحذوف العائد إلى هذا القول ، ولم يرد – فيما تبدّى لي من كلامه ؛ إن لم يسقط منه شيءٌ – أنَّ (ما يدَّعونِ) مبتدأٌ خبره (سلام) ، وذهب الطبريُّ وابنُ الأنباريّ إلى أنَّه أراد ذلك ، فذكرا أنّ في رفع (سلام) وجهين :

الأوّل : الاستئناف على تقدير : ذلك لهم سلامٌ ، والثاني : أن يكونَ خبراً لقوله ﴿ ما يدَّعون﴾[2].

ورجَّح الطَّبريُّ تفسيرَ محمدِ بن كعبٍ القرظيِّ (سلامٌ) بتسليم اللهِ – عزَّ وجلَّ - على أهل الجنّة ، وبنى عليه الإعرابَ ، فذهبَ إلى أنَّ (سلامٌ) ترجمةٌ (عطف بيان)[3] لقوله ﴿ ما يدَّعونَ﴾ ، وقال : "فهذا الذي قاله محمَّدُ بنُ كعبٍ ينبئُ عن أنَّ (سلامٌ) بيانٌ عن قوله ﴿ ما يدَّعون﴾ ، وأنَّ (القولَ) خارجٌ من (السّلام)."[4]

وعلى هذا التّوجيه يكونُ (قولاً) مؤكّداً لعامله الذي على غير لفظه ، وخروجُه ليس من هذا الضّرب (الخروج من الكلام) ؛ لأنَّ (سلامٌ) حينئذٍ ليس كلاماً تامّاً على حياله ، وسيأتي الكلامُ عليه في الضَّرب الثَّاني ؛ إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر : إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٥.

(٢) تفسير الطبريّ ٢٣/ ٢١ (دار الفكر) ، إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٥.

وفي (سلامٌ) أوجه أخرى. انظر : إعراب القرآن ٣/ ٤٠٢ ، البيان ٢/ ٣٠١ ، التبيان ٢/ ١٠٨٥.

(٣) (الترجمة) يطلقه الكوفيون على البدل وعطف البيان ، ورجَّحتُ هنا أنَّ المراد عطف البيان لقوله : "(سلامٌ) بيانٌ عن قوله (ما يدَّعون)" ، وأخذ الزّجاج بهذا التفسير وأعرب (سلام) بدلاً. انظر : معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٩٢.

(٤) تفسير الطبري ٢٣/ ٢١- ٢٢ (دار الفكر).

٤- قال أبو عبيدة: "﴿ نصيباً مفروضاً﴾ [النساء: ٨] نصبٌ على الخروج من الوصف"[١].

أراد – فيما أرجِّحُ – أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لقوله عزَّ وجلَّ ﴿ للرِّجالِ نصيبٌ مِمّا ترك الوالدانِ والأقربونَ...﴾ الآية[٢]، وهذا ما ذهب إليه الأخفشُ[٣]، والفراءُ حيثُ قال: "وإنّما نَصَبَ (النصيب المفروض) وهو نعتٌ للنكرة؛ لأنَّه أخرجه مخرج المصدر، ولو كان اسماً صحيحاً[٤] لم يُنصب، ولكنَّه بمنزلة قولك: لك عليَّ حقٌّ حقّاً، ولا تقولُ: لك عليَّ حقٌّ درهماً..."[٥]. فإنْ صَحَّ ما رجَّحتُه فالمراد بالخروج من الوصف = المجيءُ بعد تمام الكلام[٦]، والله أعلمُ.

٥- قال الطَّبريُّ: " وقال بعضُ نحويِّي الكوفة في قوله ﴿ وما كانَ لنَفْسٍ أنْ تموتَ إلا بإذْنِ اللهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] معناه: كتب اللهُ آجالَ النُّفوسِ، ثم قيل: ﴿ كتاباً مؤجّلاً﴾، فأخرج قولَه ﴿ كتاباً مؤجّلاً﴾ نَصْباً من المعنى الذي في الكلام؛ إذ كان قولُه ﴿ وما كان لنفْسٍ أنْ تموتَ إلا بإذْنِ اللهِ﴾ = قد أدّى عن معنى (كَتَبَ) "[٧].

يريدُ أنَّ (كتاباً) مصدرٌ مؤكِّدٌ للكلام قبله، جاء بعد تمام معناه (خرج منه)، فنُصب

---

(١) مجاز القرآن ١/ ١١٨.

(٢) في نصب (نصيباً مفروضاً) أوجهٌ تفصيلُها في: كشف المشكلات ١/ ٢٩٠- ٢٩١، التبيان ١/ ٣٣٢، البحر ٣/ ٥٢٥.

(٣) في: معاني القرآن ١/ ٢٢٧.

(٤) يريد بالاسم الصحيح – فيما يبدو – اسمَ الذات.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٥٧، ونقله الطَّبريُّ في: تفسيره ٧/ ٥٩٩ (دار المعارف).

(٦) سيأتي (الخروج من الوصف) في كلام الكسائي على (المفعول به) وكلام الفراء على (تفسير الأعداد والمقادير) وكلام المؤدب على (المفعول المطلق)، ورجَّحتُ هنالك أنهما أرادا (الخروج من الإسناد).

(٧) تفسير الطبري ٧/ ٢٦١ (دار المعارف).

بما فيه من معنى الفعل (كَتَبَ).

٦- قال الطَّبريُّ: "ونَصْبُ قوله ﴿ فريضةً﴾ [النساء: ١١] = على المصدر من قوله ﴿يوصيكم اللهُ في أولادكم للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ = ﴿ فريضةً﴾ ؛ فأخرج (فريضةً) من معنى الكلام..."(١). يريدُ أنَّ (فريضةً) مصدرٌ مؤكِّدٌ للكلام قبلَه، جاء بعد تمام معناه (أُخرج منه)، فنُصب بما في الكلام المؤكَّد من معنى الفعل (فرضَ).

فبان بكلٍّ أولئك النصوص أن (الخروج) تفسيرٌ للنصب، وأن المصدر (المفعول المطلق) المؤكد هو الوظيفة النحوية للكلمة الخارجة. ورأيتُ السَّمين الحلبي يقولُ: "قولُه ﴿ وصيةً﴾ [النساء: ١٢] في نصبها أربعة أوجه: أحدها أنها مصدرٌ مؤكِّدٌ... الثاني: أنها مصدرٌ في موضع الحال... والثالث: أنها منصوبةٌ على الخروج..."(٢)، فأفْهَم سياقُ كلامه أنَّ (الخروج) وظيفةٌ نحويَّةٌ على حيالها، وهو شيءٌ ينقضه ما تقدَّم من كلامهم وما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ذلك حديثُ الضَّرب الأوّل، وأما الضَّربُ الثّاني (الخروج من الإسناد)؛ فلم يعبِّروا عنه بهذا اللَّفظ، ولكنَّ سياقَ كلامهم يوحي به كما سترى، فاستظهرتُه منه. وستأتي في كلام الكسائي على(المفعول به) وكلام الفراء على (تفسير الأعداد والمقادير) وكلام المؤدِّب على (المفعول المطلق) = عبارةُ (الخروج من الوصف)، وسترى ثَمَّ رُجحانَ أنَّهم قصدوا بها (الخروج من الإسناد).

والمرادُ بهذا الضَّرب مجيءُ الاسم بعد تمام الإسناد بأنواعه: الأصليّ وغير الأصليّ(٣)، والمقصود لذاته والمقصود لغيره، ولا نَظَرَ فيه إلى تمام معنى الكلام، وبهذا يفترق عن الضَّرب الأول.

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٥٠ (دار المعارف)

(٢) الدر المصون ٣/ ٦١٣.

(٣) الإسناد الأصليّ هو إسناد الخبر إلى المبتدأ، والفعل إلى الفاعل أو نائبه، والإسناد غيرُ الأصليّ هو إسناد المصدر واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والاسم المنسوب وشبه الجملة = إلى ما رُفع بهنَّ. انظر: شرح الكافية ١/ ١/ ١٨، مقومات الجملة العربية ٢٦.

وذا الخروجُ قريبٌ – فيما أرى – من مصطلح (الفَضْلة)[1] الذي ذكره المبرّدُ البصريُّ مريداً به ما فَضَلَ عن الإسناد حيثُ قال: "فإنْ جعلتَ (قائماً) [في: زيدٌ في الدار قائمٌ] هو الخبر رفعتَه، وكان قولُك (في الدار) فَضْلةً مستغنًى عنه"[2]، ثم شاع بعدَه تفسيراً لنصب ما جاء بعد تمام الإسناد، وفَصْلاً في حدِّه[3].

وذِكْرُ الكوفيين وأصحابهم هذا الضَّربَ – فيما وقفتُ عليه واستظهرتُه - كان في حديثهم عن المفعول به، المفعول الثّاني لِما لم يُسَمَّ فاعلُه، وتفسير (تمييز) النِّسبة (الإسناد)، والمفعول المطلق غير المؤكِّد لمضمون الجملة؛ الأوّلُ والثّاني الثالث على وجهٍ قريبٍ من التَّحقيق، والرابع على وجه الاحتمال. وتفصيلُ ما قالوه على النحو الآتي:

١- المفعول به:

فسَّر الكسائي ـ فيما نقله السّيوطيُّ ـ رفع الفاعل بـ" كونه داخلاً في الوصف ونصب المفعول بخروجه "[4]، وأراه أراد بالوصف (الإسناد)، وبدخول الفاعل أنه أحد ركنية، وبخروج المفعول به من مجيئه بعد تمامه.

٢- المفعول الثّاني لِما لم يُسَمَّ فاعلُه:

قال الفرّاءُ: "وقولُه﴿ ويرى الّذينَ أوتوا العِلْمَ﴾ [سبأ: ٦] نصبتَ (العِلْمَ) لخروجه ممّا لم نُسمِّ فاعلَه"[5].

يعني بخروجه أنّه جاء بعد تمام الإسناد بإنابة المفعول الأول عن الفاعل، وإسنادِ

(١) استعمل الفراءُ (الفَضْل من الكلام) مريداً به ما يسمَّى في باب ظنَّ (الإلغاء). انظر: معاني القرآن ٢/ ٨٤، واستعمله – أيضاً – مريداً به ما يكون سقوطه غير مغيِّرٍ المعنى. انظر معاني القرآن ١/ ٤٧٤، ٢/ ٣٠٣.

(٢) المقتضب ٤/ ٣٠٠، وانظر: علل النحو ٢٦٩، اللمع ١٣١، شرح اللمع لابن برهان ١/ ١٣٢.

(٣) انظر: الخصائص ١/ ١٦٤، ١٧٤، ١٨٥، شرح الحدود النحوية ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٦.

(٤) الهمع ١/ ١٥٩.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٥٢.

الفعل إليه، وهو – كما ترى – تعليلٌ للنَّصب.

ومقتضى هذا القول أنَّ المفعولَ به في كلِّ صوره خارجٌ ذلك الخروجَ ؛ لأنَّه جاءٍ بعد تمام الإسناد.

وتعليلُ نصب المفعول به بمجيئه بعد تمام الإسناد يوحي به قولُ المبرّد البصريِّ عن نائب الفاعل : "وإنّما كان رفْعاً وحدُّ المفعول أن يكون نصباً = لأنّك حذفتَ الفاعلَ، ولابُدَّ لكلِّ فعلٍ من فاعلٍ... فقد صار الفعلُ والفاعلُ بمنزلة شيءٍ واحدٍ ؛ إذ كان لا يستغني كلُّ واحدٍ منهما عن صاحبه ؛ كالابتداء والخبر، والفعلُ قد يقع مستغنياً عن المفعول... فلمّا لم يكن للفعل من الفاعلِ بدٌّ، وكنتَ ههنا حذفتَه = أقمتَ المفعولَ مُقامَه ؛ ليصحَّ الفعلُ بما قامَ مقامَ فاعلِه، فإنْ جئتَ بمفعولٍ آخَرَ بعدَ هذا المفعول الذي قامَ مَقامَ الفاعلِ فهو منصوبٌ"[1] .

فترى في كلامه مقالةَ (استغناء الفعل عن المفعول)، وهي تؤدّي معنى : المجيء بعد تمام الإسناد.

وصرَّح بتلك العلّة ابنُ السَّرَّاج وتلميذُه أبو عليٍّ الفارسيُّ صاحبا البصريين ؛ وعبّرا عنها بـ (تمام الكلام)[2]، وهي عبارةٌ سائرةٌ في آثار الخالفين[3]، وأظُنّهما أرادا بـ (الكلام) هنا = الإسنادَ، ويشعرُ بهذا قولُ ابن السراج : " لأنه جيء به بعد تمام الكلامِ واستغناء الفعل بفاعله"[4]. ولم يريدا به ما تحقّقت فيه الفائدةُ التّامّةُ، وإن كان أبو عليٍّ في مُفتتح (الإيضاح) قيَّد الكلامَ بالإفادة[5] ؛ إذ لا يعزبُ عنهما أنَّ (المفعولَ به) قد يُنصب قبل تمام الفائدة في جملة الصلة كما في قوله تعالى ﴿ والذين يُتَوَفَّون منكم ويذرون أزواجاً...﴾ [البقرة : ٢٤٠] ونحوها ممّا الإسنادُ فيه مقصودٌ لغيره، وهو ما خصَّه أستاذي الدكتور

---

(١) المقتضب ٤/ ٥٠.

(٢) الأصول ١/ ٢١٣، الإيضاح العضدي ١٩٣.

(٣) سيأتي ذِكرها حيث الحديث عن تمييز النسبة (الإسناد) إن شاء الله تعالى.

(٤) الأصول ١/ ٢١٣.

(٥) الإيضاح العضدي ٥٥.

علي أبو المكارم بمصطلح (التركيب الإسنادي) فارقاً بينه وبين مصطلح (الجملة)[1].

وجملةُ القولِ أنَّ إطلاقَهم مصطلح (الكلام) هنا حقيقةٌ عند من اشترطوا للكلام الإسناد ولم يشترطوا الإفادة التامّة، وتجوُّزُ تغليبٍ عند من اشترطوا تحقُّقَ الفائدة التامة[2]؛ كأنَّهم نظروا إلى صلاحيته للاستقلال والإفادة.

٣- تفسير (تمييز) النسبة (الإسناد):

ذكروا (الخروج) في كلامهم على صورتين له؛ التفسير (التمييز) المحوّل، والمصدر المفسِّر للإسناد، وفيما يأتي تفصيلٌ:

الصورة الأولى: التفسير (التّمييز) المحوَّل:

مقالةُ (التّحويل) قالها الفراءُ في تحليله لأمثلة هذا التفسير (التّمييز)، وسمّاه في موضعٍ (تفسير موقع الفعل)، ولا أراه أراد بموقع الفعل إلاّ ما أُسند إليه الفعل.

وذَكَرَ (الخروجَ) في حديثه عنه – على وجه التّحقيق – مرتين:

إحداهما في قوله: "وقولُه ﴿ فإنْ طِبْنَ لكُم عن شيءٍ منه نَفْساً﴾ [النساء: ٤] ولم يقُلْ: طِبْنَ[3]، وذلك أنَّ المعنى – واللهُ أعلم - : فإنْ طابتْ أنْفُسُهنَّ لكم عن شيءٍ، فنُقل الفعلُ من الأنفس إليهنَّ، فخرجت النَّفْسُ مفسِّرةً، كما قالوا: أنت حسنٌ وجهاً، والفعلُ في الأصل للوجه، فلمّا حُوِّل إلى صاحب الوجه خرج الوجهُ مفسِّراً لموقع الفعل...[4]، ومثْلُه: ضاق به ذراعي، ثم تحوِّلُ الفعلَ من الذّراع إليك..."[5].

---

(١) مقومات الجملة العربية ٢٠٨

(٢) الكلام على مصطلح (الكلام) في: الخصائص ١/١٧- ٣٢، التبصرة ١/٧٥، التبيين ١١٣- ١٢٠، الغرة المخفية ١/٦٧، التذييل ١/٢٣- ٤٣، شرح الحدود النحوية ٢٣٥.

وعرض أستاذاي الدكتور علي أبو المكارم و الدكتور عبد الرحمن الحميدي آراء العلماء في (الكلام) عرضاً مفصَّلاً. انظر: مقومات الجملة العربية ٢١- ٣٨، شرح الإيضاح للعكبري ١/ ٢٩ح١.

(٣) أي: من دون (نفساً). قاله محقّقا (معاني القرآن) رحمهما الله تعالى. وسترى قيمةَ هذه العبارة بعدُ.

(٤) أجاز المبرد في (وجهاً) وجهاً آخر؛ النصب على التشبيه بالمفعول به. المقتضب ٤/١٦١- ١٦٢، وانظر: الأصول ١/٣٢٤.وفي رأيي أن هذا تفسيرٌ للنصب، ولا يصلح أن يكون معنًى نحويّاً دالاً على وظيفة الكلمة في الجملة.

(٥) معاني القرآن ١/٢٥٦.

وقال مثلَ قوله في هذا الموضع الطَّبريُّ[1].

والأخْرى في قوله : "ونَصبُك (المعيشة) في قوله تعالى ﴿ وكَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قرْيةٍ بَطِرَتْ معيشتَها﴾ [القصص:٥٨] من جهة قوله ﴿ إلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَه﴾ [البقرة: ١٣٠] ؛ إنما المعنى – والله أعلم – : أبطرتْها معيشتُها... فذُكرت (المعيشةَ) لأنَّ الفعلَ كان لها في الأصل، فحُوِّلَ إلى ما أُضيفتْ إليه، وكأنَّ نصبَه كنصب قوله ﴿ فإن طِبْنَ لكم عن شيءٍ منه نفْساً﴾ ؛ ألا ترى أنَّ الطِّيبَ كان للنَّفس، فلمّا حوَّلَته إلى صاحب النَّفْس خرجت النَّفْسُ منصوبةً ؛ لتُفَسِّرَ معنى الطِّيب..."[2].

يريدُ أنَّ (نَفْساً) و(معيشتَها) و(نفسَه)[3] و(وجْهاً) ونحوَهنَّ لَما حُوِّلَ الإسنادُ إلى أصحابهنَّ، وكانَ لهنَّ في الأصل = جئنَ بعد تمامه – وهذا خروجهنَّ – ونُصبْنَ على تفسير (تمييز) نسبة (إسناد) الفعل وشبهه إلى الفاعل.[4]

وبيَّنَ تحويلَ الإسناد أبلغَ بيانٍ حيثُ قال عن قولهم (ضِقْتُ به ذرْعاً): " فالفعلُ للذّرع ؛ لأنّك تقولُ: ضاقت ذرعي به، فلمّا جعلتَ (الضّيق) مسنداً إليك، فقلتَ: ضقتُ = جاء (الذّرع) مفسِّراً لأنَّ الضّيقَ فيه..."[5].

وترى في قوله أوّلَ النَّصِّ الأوّلِ: "ولم يَقُلْ: طِبْنَ" = برهاناً على أنَّ (طِبْنَ) في هذا

---

(١) تفسير الطَّبريّ ٥٥٧/٧- ٥٥٨ (دار المعارف)

(٢) معاني القرآن ٣٠٨/٢.

(٣) أجاز الكوفيون وقوع المعرفة تمييزاً، وهي عندهم في تأويل نكرة. انظر: معاني القرآن ٧٩/١.

وأباه البصريون، ولهم في نصب (معيشتها) ونحوه توجيهاتٌ. انظر: الكتاب ٤٤/١، معاني القرآن للأخفش ١٤٨/١- ١٤٩، الأصول ٢٢٣/١، شرح التسهيل ٣٨٥/٢- ٣٨٨، شرح الكافية ٧١٣/٢/١- ٧١٤، الارتشاف ٤/ ١٦٣٣.

(٤) لم أر الفراء ذكر المحوّل عن المفعول، وفيه خلافٌ، انظر: الارتشاف١٦٢٣/٤.

(٥) معاني القرآن ٧٩/١، وانظر: ١٦٦/٢.

السّياق ليس كلاماً تامّاً، وإن تمَّ إسناده[1]، وهذا يدلُّك على أنَّ الخروج عنده هنا من الإسناد، وليس من الكلام.

ويصدِّقُه أنَّه جعل (وجهًا) في قولك: (أنت حسنٌ وجهاً) = تفسيراً (تمييزاً) خارجاً من الإسناد في (حَسَنٍ)، أجمله في النَّصِّ الأوَّل، وجلاه في قوله: "وكذلك (مررتُ برجلٍ حسنٍ وجهاً) إنّما كان معناه: حَسَنٍ وَجْهُه[2]، فحوّلتَ فعلَ الوجه إلى الرجل؛ فصار الوجهُ مفسِّراً"[3]، وإسناد الصفة المشبهة إلى الضمير لا يكُونَ كلاماً؛ لأنّه غيرُ أصليٍّ ومقصودٌ لغيره.

ومن التَّفسير (التمييز) المحوّل فيه الإسنادُ عنده – فيما أرى – الواقعُ بعد اسم التَّفضيل، وفي كلامه عليه إجمالٌ وتفصيلٌ:

فالإجمالُ حيثُ قال ذاكراً في تحليله (الخروج): "وقولُه ﴿ أَمَداً ﴾ [الكهف: ١٢] (الأَمَدُ) يكونُ نصبُه على جهتينِ: إن شئتَ جعلتَه خرج من (أحْصى) مفسِّراً، كما تقولُ: أيُّ الحزبينِ أصوبُ قولاً..."[4].

فهذا قولٌ مجملٌ، لو بُني على ظاهره لكان هذا التَّفسير (التّمييز) في مذهب الفراء من تفسير (تمييز) المفرد[5]، وكان خروجُه من الضّرب الثّاني (الخروج من الاسم)، ولكنَّ المجملَ ينجلي بالتَّفصيل الذي ذكره قبلُ حيثُ قال: "كقولك: ضِقتُ به ذَرْعاً... فالفعلُ للذّرع؛ لأنّك تقولُ: ضاق ذرعي به، فلمّا جعلتَ (الضّيق) مسنداً إليك، فقلت: ضقتُ = جاء (الذّرع) مفسِّراً لأنَّ الضيقَ فيه؛ كما تقولُ: هو أوسعكم داراً؛

---

(١) انظر: شرح اللمع لابن برهان ١/١٣٩، المقتصد ٢/٦٩٦.

(٢) ضبطه الأستاذ النجار على النحو الآتي: (حَسُنَ وَجْهُه). ولعل الأقرب ما أثبتُّه.

(٣) معاني القرآن ٢/١٦٦. وانظر: شرح الكافية ١/٢/٧٠٤.

(٤) معاني القرآن ٢/١٣٦. ونَقَدُ جعل (أمداً) تمييزاً في: الملخص في ضبط قوانين العربية ٣٩٦.

(٥) هذا مذهب الفارسيّ وابن خروف في: التعليقة ١/٣١٦، شرح الجمل ٢/٩٩٩.

دخلت (الدار) لتدلَّ على أنَّ السَّعةَ فيها لا في الرَّجُل، وكذلك قولُهم: قد وجعتَ بطنَك..."[1] .

فبانَ بهذا النَّصِّ أنَّه يراه من تفسير (تمييز) النِّسبة (الإسناد) المحوّل، وأنَّ خروجَه من الإسناد.

وقولُه المجملُ "خرجَ من (أحصى)" = يحتمل وجهينِ:

أحدهما: أن يكون ذكر كلمةً وأراد الجملة (المبتدأ والخبر)، فالتحويل حينئذٍ من المبتدأ، والخروج من الإسناد في الجملة، وهو إسنادٌ أصليٌّ مقصودٌ لذاته، والأصلُ في (هو أوسعكم داراً) قبلَ التحويل: دارُه أوسع دوركم، وهذا الوجه أخذ به ابن أبي الربيع وأبوحيان وابن هشام[2].

والآخر: أن يكون أراد (من أحصى والمضمر فيه)، فالتّحويلُ حينئذٍ من الفاعل، والخروجُ من الإسناد غير الأصليّ. وهذا الوجه أخذ به الرضيُّ وعبَّر عنه بالإسناد في شبه الجملة[3].

ويعضُد هذا الاحتمال أنَّ الفراء جعل التفسير (التمييز) بعد الصفة المشبهة محوّلاً من الفاعل، ومرَّ قولُه عنه قريباً، وحديث التفسير (التمييز) بعد الصفة المشبهة واسم التفضيل طريقتُه واحدةٌ.

ويعضده – أيضاً – قولُه في موضعٍ آخر: "وإن شئتَ جعلتَ (حافظاً) في قوله تعالى ﴿ فاللهُ خيرٌ حافظاً﴾ [يوسف: ٦٤] تفسيراً لأفْضَلَ [يعني: خيرٌ][4]"، وهو كقولك: لك

---

(١) معاني القرآن ١/ ٧٩، ونحو هذا التأويل في: تفسير الطبري ٣/ ٩٠ (دار المعارف)، الأصول ١/ ٢٢٢.

(٢) الملخص ٣٩٥، الارتشاف ٤/ ١٦٢٣، أوضح المسالك٢/ ٢٦٢.

(٣) شرح الكافية ١/ ٢/ ٧٠٤.

(٤) هذا على قراءة المحقّق النجار، ويحتمل قراءةً أخرى قويةً في نفسي، هي "تفسير الأفضل"، ويعضدها ما في آخر النّص.

أفضلُهم رجلاً ، ثم تلغي الهاءَ والميم فتقول : لك أفضلُ رجلاً ، وخيرٌ رجلاً ، والعربُ تقولُ : لك أفضلُها كبشاً ، وإنما هو تفسيرُ الأفضل "[1] .

فقولُه "تفسير الأفضل" مشعرٌ بأنّه يريد اسم التفضيل والمضمر فيه.

وأرى في تقدير ضميرٍ في (لك أفضلُها كبشاً) ونحوه = إشكالاً ؛ إذ لم يتقدَّم ما يعود عليه الضمير، وربما ترفعُ بعضَ الإشكال – فيما تبدّى لي – مقولةُ (الإضمار على شرط التفسير) ، فيكون – حينئذٍ – على منهاج : ربّه رجلاً ، ونعم رجلاً عبدُ الله ، وإنّه كرامٌ قومُك[2]. والله أعلمُ.

وجماعُ القول أن (الخروج) عندهم في كلِّ أولئك السّياقات = هو المجيء بعد تمام الإسناد ؛ ذكروه تفسيراً وتعليلاً لنصب تفسير (تمييز) النسبة.

وأراه قريباً في الدلالة من قول الخالفين عن هذا الضَّرب من التَّمييز : (المنتصب بعد تمام الكلام)[3] ، أو (المنتصب عن[4] تمام الكلام)[5] ؛ يريدون : المنتصب بسببٍ من مجيئه بعد تمام الكلام[6] ، و(تمام الكلام) هنا يعنونَ به تمامَ الإسناد ؛ ألم تر إلى قول عبد القاهر الجرجاني : "ونصبُه في هذا الباب عن تمام الكلام ، فإذا قلتَ : تفقّأ زيدٌ ؛ كان الفعلُ قد أخذ فاعلَه ، فلما احتجتَ إلى شيءٍ يبيِّنُ نصبتَه..."[7] ، وقولِ الباقولي : "ومعنى

(١) معاني القرآن ٢/٤٩.

(٢) تكلّم سيبويهَ كلاماً بليغاً على هذه المقولة في : الكتاب ٢/١٧٥ ، وانظر : المقتضب ٢/١٤٢- ١٤٣ ، ٤/٧٧.

(٣) انظر : شرح الجمل لابن خروف ٢/٩٩٩ ، توجيه اللمع ٢٠٩ ، شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٨٢ ، الملخص ٣٩٥.

(٤) تكلّم الرَّضيُّ على معنى (عن) في هذا التركيب كلاماً جيداً في : شرح الكافية ١/٢/٦٩٣- ٦٩٤.

(٥) انظر : المقتصد ٢/ ٦٩١ ، شرح اللمع لابن برهان ١/١٤٢ ، شرح الكافية ١/٢/٦٩٤ ، الارتشاف ٤/١٦٢١ ، المقاصد الشافية ٢/١٢٢ ، إتحاف ذوي الاستحقاق ٢/١٢٠.

(٦) انظر : شرح الكافية ١/٢/٦٩٣- ٦٩٤ ، المقاصد الشافية ٢/١٢٢.

(٧) المقتصد ٢/٦٩١.

قولي (بعد تمام الكلام) أن يكون الفعلُ أخذ فاعلَه"[1]، وقول الرضيِّ: " أي أنَّ تمامَه سببٌ لانتصاب التمييز تشبيهاً له بالمفعول الذي يجيء بعد تمام الكلام بالفاعل"[2].

فجعلوا التّمامَ بذكر الفاعل (المسند إليه)، وذكْرُ الفاعل به يتم الإسنادُ، وتمامُ الإسناد لا يعني في كلِّ حالٍ أنَّ الكلامَ تامٌّ.

ويؤكّدُ ذلك أن من أمثلة هذا التمييز عند كثيرٍ منهم نحو (حسنٌ وجهاً) و (أحسنُ وجهاً)، والتَّمام فيهما – على منهاج تحليلهم – بالصفة المشبهة واسم التفضيل والمضمر فيهما، ولا يكونان معه كلاماً تامّاً.

والصّورةُ الثّانيةُ: المصدر المفسِّر للنِّسبة (الإسناد):

لم يذكرها البصريونَ؛ فيما أعلمُ، وأكثر أمثلتها عندهم من المصدر (المفعول المطلق) المؤكّد لمضمون الجملة[3]، ومن أمثلتها ما حمله الخليل وسيبويه على الحال؛ إذ يقول سيبويه: "وزعم الخليل – رحمه الله – أنه بمنزلة قولك: أنت الرجلُ علْماً وديناً، وأنت الرجلُ فهماً وأدباً؛ أي: أنت الرجلُ في هذه الحال...فانتصب المصدرُ لأنَّه حالٌ مصيرٌ فيه"[4].

وذكرها الفراءُ، وله في بعض أمثلتها ثلاثة أوجه: التفسير (التمييز)، والمفعول المطلق، والقطع. وقد مضى الكلام على ذلك.

وذكرها الطبريُّ أيضاً، وأنت خبيرٌ بأنَّه صادرٌ عن الكوفيين والفراء خاصةً.

---

(١) شرح اللمع ٤٧١.

(٢) شرح الكافية ١/٢/٦٩٤، وانظر: شرح المفصل ٢/٧١، الفاخر ٣٥٤، تاج علوم الأدب ٢/٧٦٥.

(٣) قسم سيبويه هذا المصدر قسمين: قسماً مؤكّداً لما قبله، وسمَّاه (العامّ)، وقسماً مؤكّداً لنفسه. الكتاب ١/٣٧٨- ٣٨٤، شرح الكافية ١/١/٣٨٢- ٣٨٣، وشاع هذا التقسيم عند الخالفين، فسمّوا الأوّل: المؤكّد لغيره، وسمّوا الثاني المؤكّد لنفسه.

(٤) الكتاب١/ ٣٨٤. وأجاز أبو حيان أن تكون هذه المصادر تمييزاً، ولكنه حمله على التمييز المحوّل. انظر: الارتشاف ٣/١٥٧٢.

وفيما يأتي تفصيلُ ما قالاه ذاكرَيْنِ فيه (الخروج):

١- قال الفراء: " وقولُه ﴿ نُزُلاً مِنْ عندِ اللهِ ﴾ [آل عمران: ١٩٨] و﴿ ثواباً﴾ [آل عمران: ١٩٥] خارجان من المعنى: لهم ذلك نُزُلاً وثواباً، مفسِّراً، كما تقول: هو لك هبةً وبيعاً وصدقةً"[١].

يريدُ – فيما أرى – أن هذه المصادر خرجتْ من الإسناد (جاءت بعد تمامه) مفسِّرةً نسبة (إسناد) الخبر إلى المبتدأ، وكأنَّه حيثُ قال: "خارجان من المعنى: لهم ذلك نزلاً وثواباً" = ذهب إلى أن الإسناد المخروج منه مقدَّرٌ دلَّ عليه ما قبله، ولا أرى حاجةً إلى التقدير مع (نزلاً) خاصةً؛ إذ يتلئبُّ أن يكون خارجاً من الإسناد في قوله تعالى: ﴿ لهم جنّاتٌ...﴾.

٢- قال الطَّبريُّ: "ونَصْبُ قوله ﴿فريضةً﴾ [النساء: ١١] على المصدر من قوله ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذَّكر مِثْلُ حظِّ الأنثيينِ﴾ = ﴿ فريضةً﴾، فأخرج (فريضةً) من معنى الكلام...، وقد يجوز أن يكون نصبُه على الخروج من قوله ﴿فإن كان له إخوةٌ فلأمِّه السُّدُسُ﴾ = ﴿ فريضةً﴾، فتكون (الفريضة) منصوبةً على الخروج من قوله ﴿ فإن كان له إخوةٌ فلأمِّه السُّدُسُ﴾، كما تقولُ: هو لك هبةً، وهو لك صدقةً منّي عليك."[٢]

ذكر في نصب (فريضة) – كما ترى- وجهين:

الأوّلُ المقدَّم: أن يكون مصدراً مؤكِّداً لمضمون ما قبله[٣]، وخروجُه من الكلام.

---

(١) معاني القرآن ٢٥١/١. وانظر: تفسير الطبري ٤٩٤/٧- ٤٩٥ (دار المعارف).

ويرى الزّجاج أن (ثواباً) و(نزلاً) مصدران (مفعولان مطلقان) مؤكّدان لمضمون الجملة. انظر: معاني القرآن وإعرابه١/٥٠٠، ٥٠١.

(٢) تفسير الطبري ٥٠/٨ (دار المعارف).

(٣) ذكر هذا الوجه وحده الأخفشُ في: معاني القرآن١/٢٣١، وذهب الزجاج إلى أنَّ (فريضة) حالٌ مؤكدة. انظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٥/٢.

وقد مضى حديثُه.

والثّاني: أن تكون تفسيراً (تمييزاً) للنِّسبة (الإسناد) في ﴿فلأمِّه السُّدُسُ﴾، ويدلُّ على هذا أنّه جعله نظير (هبة) في قوله: هو لك هبةً، وهي عنده تفسيرٌ (تمييزٌ)[1]، ويزيده جلاءً أنه حيث تكلَّم على قوله تعالى ﴿ وإن كان رجلٌ يورثُ كلالةً أو امرأةٌ وله أخٌ أو أختٌ فلكلِّ واحدٍ منهما السُّدُس...وصيةً من الله﴾ [النساء: ١٢]، وهي آيةٌ تشبه في تركيبها الآيةَ الحادية عشرة = قال: "وقد قال بعضُ أهل العربية[2]: ذلك [يعني: وصيةً] منصوبٌ من قوله ﴿ فلكلِّ واحدٍ منهما السُّدُس﴾ = ﴿ وصيةً من الله﴾، وقال: وهو مثلُ قولك: لك درهمان نفقةً إلى أهلك. قال أبو جعفر: ... فنصبُ قوله ﴿ وصيةً﴾ على المصدر من قوله ﴿ يوصيكم﴾[3] أولى من نَصْبه على التَّفسير من قوله ﴿ فلكلِّ واحدٍ منهما السُّدُسُ﴾..."[4].

فهذا النَّصُّ يدلُّ على أنَّ (فريضة) في الوجه الثاني من النَّصِّ الأول تفسيرٌ (تمييزٌ) للنسبة (الإسناد) في (فلأمِّه السُّدُس)، وليست تفسيراً (تمييزاً) للجملة الشرطية بأسرها.

وفي النّص الأوَّلِ دقيقةٌ؛ إذ تراه لمّا حمل نصب (فريضة) على المصدر المؤكّد جعل خروجها من الكلام كله ﴿ يوصيكم اللهُ في أولادكم...﴾ الآية، ولمّا حمله على التفسير (التمييز) جعل خروجها من ﴿ فلأمِّه السُّدُس﴾، وهذا يدلُّك على أنّهما خروجان مختلفان: الأول خروجٌ من الكلام، والثاني خروجٌ من الإسناد. والله أعلمُ.

٤- المصدر (المفعول المطلق) غير المؤكد لمضمون الجملة:

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٧/٤٩٤- ٤٩٥ (دار المعارف).

(٢) هو الفراء. انظر: معاني القرآن١/٢٥٨.

(٣) كان قد ذكر هذا الوجه قبيل هذا الكلام.

(٤) تفسير الطبري ٨/٦٧ (دار المعارف).

رجَّحتُ أنَّ خروجَه عند الكوفيين من هذا الضّرب (الخروج من الإسناد) ؛ لقولِ صاحبهم المؤدب : " وهو منصوبٌ بخروجه من الوصف ؛ ألا ترى أن مَنْ قال : أكلتُ أكلاً ؛ كان معناه : أكلتُ طعاماً "[1] ، وأراه أراد بالوصف هنا (الإسناد) ؛ ألم تر أنّه جعل نصبه كنصب المفعول به ، والمفعول به عندهم – كما تقدم- خارجٌ من الإسناد ، وسيأتي (الخروج من الوصف) في كلام الفراء على تفسير الأعداد والمقادير ، وأراه أراد به الخروجَ من الإسناد أيضاً ، وإطلاق (الموصوف) على المسند إليه و(الصفة) على المسند = من ألفاظ أهل المنطق[2].

ورجَّحتُه – أيضاً – لقول الإمام الفراءِ عن قوله تعالى ﴿ متاعاً بالمعروف﴾ [البقرة : ٢٣٦] : " وإن شئتَ كان خارجاً من قوله ﴿ متِّعوهنَّ﴾ متاعاً ومتعةً "[3] ؛ إذ يريدُ – فيما أرجِّحُ – أنَّ (متاعاً) مفعول مطلق جاء بعد تمام الإسناد في ﴿ متِّعوهنَّ﴾.

ولم أر الفراء ذكر الخروج إلا مع المؤكّد لعامله ، فإن صحَّ ما رجَّحتُه فكلُّ صور المفعول المطلق داخلةٌ في هذا الضَّرب ما عدا المؤكّد لمضمون الجملة ؛ إذ تقدم أنّه خارجٌ من الكلام.

وراجحٌ عندي أنَّ الطَّبريَّ أراد نصب ﴿ كلالةً﴾ [النساء : ٥٨] على المصدر المبيِّن للنوع = حيثُ قال ذاكراً الخروج : "والصّوابُ من القول في ذلك عندي أنَّ (الكلالة) منصوبٌ على الخروج من قوله (يورَثُ) ، وخبر (كان) = يورَثُ ، و(الكلالة) وإن كانت منصوبةً بالخروج من (يورَث) فليستْ منصوبةً على الحال ، ولكن على المصدر من معنى الكلام ؛ لأن معنى الكلام : وإن كان رجلٌ يورَثُ مُتَكلِّلَه النَّسبِ كلالةً ، ثم ترك ذِكْرَ

---

(١) دقائق التصريف ٤٤.

(٢) راجع : مصطلحات علم المنطق ١٠٣٨ – ١٠٣٩ ، الثقافة المنطقية في الفكر النحوي ٦٩.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٥٤.

(مُتَكلِّله) اكتفاءً بدلالة قوله (يورَثُ) عليه"[1].

ذكر- كما ترى – الخروجَ من (يورث) تعليلاً للنصب، وأراد به – فيما أرى – مجيء (كلالةً) بعد تمام إسناد (يورَث) إلى نائب الفاعل.

وذكر الوظيفة النحوية للكلمة الخارجة (كلالةً)، وهي المصدر (المفعول المطلق)، ولا أراها تحتملُ من أضرب المفعول المطلق سوى المبيِّن للنوع[2].

والإسنادُ المخروجُ منه هنا يكون ملفوظاً به كما تقدَّمَ، وقد يكون مؤوَّلاً على منهاج ما قاله بعضُ النحويين في النداء[3]، ووقفتُ على المؤوَّل في قول الفراء: "فإذا كان ما قبل (العدد) مسمًّى؛ مثل المائة والألف والعشرة والخمسة كان في (العدد) وجهان: أحدهما أن تنصبه على المصدر فتقول: لك عندي عشرةٌ عدداً؛ أخرجتَ (العَدَد) من (العشرة)؛ لأنَّ في (العشرة) معنى: عُدَّتْ؛ كأنك قلت: أُحصيتْ وعُدَّتْ عدداً وعدّاً..."[4]، أراد – والله أعلمُ– أنَّ (عدداً) مفعولٌ مطلقٌ خارجٌ مّما في (عشرة) من الإسناد المؤوّل.

ويحتملُ قولُ الطبريّ عن قوله تعالى ﴿ سلامٌ قولاً﴾ [يس: ٥٨]: "فهذا..ينبئ عن أنَّ (سلامٌ) بيانٌ [عطف بيان] عن قوله ﴿ ما يدَّعون﴾ وأنَّ (القولَ) خارجٌ من (السَّلام)"[5] = احتمالين:

– إن كان يرى تحمُّلَ المصدر للضمير[6]؛ فـ (قولاً) عنده مفعول مطلقٌ خارجٌ من (سلام) والمضمر فيه، وهو خروجٌ من إسنادٍ غير أصليٍّ.

---

(١) تفسير الطبري ٥٨/٨ (دار المعارف)

(٢) انظر: البحر المحيط ٥٤٦/٣، الدر المصون ٦٠٩/٣.

(٣) انظر: الأصول ٤١/١، المقتصد ٩٦/١، شرح الكافية ١٩/١/١، الملخص١٠٣.

(٤) معاني القرآن ١٣٥/٢.

(٥) تفسير الطبري ٢٢/٢٣ (دار الفكر).

(٦) في تحمُّل المصدر للضمير خلافٌ. انظر: الارتشاف ٢٢٥٥/٥، ٢٥٥٨

– وإن كان لا يرى تحمُّلَ المصدر للضمير ؛ فالخروج عنده – فيما أرى – من الإسناد المؤوّل في (سلام)، وتأويلُه : سَلَّم، أو قال.

ولم أقف في تفسيره على ما يقضي بأحد الاحتمالين.

وأمّا الضَّرْب الثّالث (الخروجُ من الاسم) فصرَّح به الفراءُ حيثُ قال : "نصبتَ (غير) لأنها حالٌ لـ (مَنْ)، وهي خارجةٌ من الاسم الذي في (اضْطُرّ) "[1] .

والمرادُ به – فيما أرى – المجيء بعد تمام الاسم، وسترى – إن شاء الله تعالى – بِمَ يتمُّ.

وغرضهُم من ذِكْرِه تفسيرُ نَصْبِ الحال والقطع وتفسير (تمييز) المفرد، وفيما يأتي تفصيلٌ :

الأول : الحال والقطع :

تقدَّم أنَّ الحال والقطع عند الفراء وظيفتان نحويتان متقاربتان لا مترادفتان، وأنَّ المعوّلَ عليه في تعيين إحداهما = قصدُ المتكلِّم وحال المخاطب.

ومن تقاربهما أنَّهما سواءٌ عنده في تفسير نصبهما بالخروج من الاسم، والمراد به – فيما أرى – مجيئهما بعد تمام الاسم، وتمامُه في هذا السياق بالتعريف أو الوصف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وبهذا يكون خلافُ الفراء للبصريين وتابعيهم في شيئين :

الأول : ما جعله الفراءُ قطعاً هو عند البصريين وتابعيهم داخلٌ في (الحال).

والثاني : فسَّر الفراءُ نَصْبَ الحال والقطع بالمجيء بعد تمام الاسم، وفسَّره البصريون وتابعوهم بالمجيء بعد تمام الكلام (الإسناد)، فأدخلوا الحال فيما يسمّى (الفضلة)[2].

وفيما يأتي ما قاله الفراءُ عن خروجهما :

---

(١) معاني القرآن ١/١٠٣.

(٢) انظر : الكتاب ٢/١٨١، معاني القرآن للأخفش ١/٢٠٩، ٢١٠، الأصول ١/٢١٣، الإيضاح العضدي ١٩٣، توجيه اللمع ٢٠٣، شرح المفصل ٢/٥٥، الملخص ٣٨٦- ٣٨٧، المقاصد الشافية ٢/٥.

١- قال الفراء: "فأمّا قولُه ﴿ وهذا كتابٌ مصدِّقٌ لساناً عربياً ﴾ [الأحقاف: ١٢] = فإن نَصْبَ (اللِّسان) على وجهين" وذكر الوجْهَ الأوّلَ؛ النَّصْبَ على التفسير (التمييز)، ثم قال: "وأمّا الوجْهُ الآخَرُ فعلى ما فسَّرتُ لك؛ لَمّا وصلتَ الكتاب بالمصدِّق أخرجتَ (لساناً) ممّا في (مصدِّق) من الرّاجع من ذكره، ولو كان (اللسان) مرفوعاً لكان صواباً؛ على أنّه نعتٌ وإن طال"[١].

يعني أنَّ (لساناً) نُصبتْ في هذا الوجه بسببٍ من خروجها من المضمر في (مصدِّق) الراجع إلى (كتاب)، ويريد بخروجها منه – فيما أرى – أنّها جاءت بعد تمامه، وتمامُه بالتَّعريف، وصرَّح بهذا التمام حيثُ قال في موضعٍ آخر: "وكذلك ﴿ فاطرِ السموات والأرض﴾ [فاطر: ١] لو نصبته [على القطع] إذا كان قبله معرفةٌ تامّةٌ جاز ذلك"[٢].

ولم ينصَّ – كما ترى – على الوظيفة النحوية لـ (لساناً عربياً)، وأراها في مذهبه (قَطْعًا) لأنها صفةٌ ملازمةٌ للقرآن الكريم (ثابتة)[٣].

ويُرَجِّحه أنَّ الطَّبريَّ نقل كلامَه بالمعنى، فقال[٤]: "وقال بعضُ نحويِّي الكوفة: قولُه ﴿ لساناً عربياً﴾ من نعت الكتاب، وإنما نُصب لأنه أريد به: وهذا كتابٌ يصدِّق التوراةَ والإنجيل لساناً عربياً، فخرج (لساناً عربياً) من (يصدِّق) [كذا]؛ لأنَّه فعلٌ..."[٥]، وقد مضى أنَّ ما كان نعتاً ونُصِبَ داخلٌ عند الفراء في (القطع).

---

(١) معاني القرآن ١/٥٥- ٥٦، وانظر: ٣/٥١، وأراد بقوله "نعتٌ وإن طال": أنّ (لساناً) نعتٌ ثانٍ لـ (كتاب).

(٢) معاني القرآن ١/٣٤٨.

(٣) راجع ما تقدم من كلامٍ على (القطع) حيث الكلامُ على رأي الدكتور عبد الله الخثران.

(٤) كان الطبري قبل هذا القول قد نقل عن البصريين ثلاثةَ أوجه في نصب (لساناً عربياً): الأول: الحال (الموطئة)، والثاني: أن يكون مفعولاً به لفعل محذوف تقديره (أعني)، والثالث: أن يكون مفعولاً به لـ (مصدق).

(٥) تفسير الطبري ٢٦/١٤ (دار الفكر).

٢- قال الفراء حيث أعرب قولَه تعالى ﴿ ومتِّعوهُنَّ على الموسِعِ قَدَرُه وعلى المُقْتَرِ قَدَرُه متاعاً بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٦]: "وقولُه ﴿ متاعاً بالمعروف﴾ منصوبٌ خارجاً من (القَدَر)؛ لأنَّه نكرةٌ و(القدر) معرفةٌ"[1].

يريدُ – فيما أرى – أن (متاعاً) جاء بعد تمام (قَدَرُه) بالتعريف، فنُصِب، ولم يذكر وَجْهَ نصبه، وهو – فيما أرجِّح – (القطعُ) أيضاً؛ لأن قولَه ﴿ ومتعوهنَّ على الموسع قَدَرُه...﴾ دالٌّ عليه، ويصدِّقُه قول الطبريِّ – وهو صادرٌ عن الفراء- :

"وقد يجوزُ أن يكون (متاعاً) منصوباً قطْعاً من (القَدَر)؛ لأنَّ (المتاع) نكرة، و(القَدَر) معرفةٌ"[2].

٣- ذكر الفراءُ في نصب (قادرين) من قوله تعالى﴿ أيحسب الإنْسانُ أن لن نجمعَ عظامه بلى قادرينَ على أن نُسَوِّيَ بنانَه﴾ [القيامة: ٣-٤] = وجهين: أحدهما أن يكون مفعولاً ثانياً لفعل محذوف تقديره (احسبنا) دلّ عليه (يحسب)، ثم ذكر الآخر، فقال: "ولكنهَّ قد يكونُ فيه وجهٌ آخرُ سوى ما فسَّرتُ لك: يكون خارجاً من (نجمع)، كأنَّه في الكلام قولُ القائل: أتحسبُ أن لن أضربَك؟ بلى قادراً على قتلك، كأنَّه قال: بلى أضربك قادراً على أكثر من ضربك"[3].

وذكر في موضعٍ آخرَ الوجهَ الثاني وحدَه، فقال: " وقولُه ﴿ قادرين﴾ نُصبتْ على الخروج من (نجمع)، كأنَّك قُلتَ في الكلام: أتحسب أن لن نقوى عليك، بلى قادرين على أقوى منك؛ يريد: بلى نقوى قادرين..."[4].

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٥٤.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٣٧ (دار المعارف).

(٣) معاني القرآن ١/ ١٧١.

(٤) معاني القرآن ٣/ ٢٠٨.

ونقله عنه الطبريُّ[1].

ومرادُ الفراءُ –فيما أرجِّحُ– أنّ (قادرين) حالٌ من المضمر في (نجمع) المقدَّر بعد (بلى)، نُصب بسببٍ من خروجه منه، أي مجيئه بعد تمامه، وتمامُه بالتعريف.

٤- قال الفراء: " وقولُه﴿ غيرَ مُتَجانفٍ لإثمٍ﴾ [المائدة: ٣] مثلُ قوله ﴿ غيرَ محلّي الصيد﴾ [المائدة: ١] ؛ يقول: غير معتمدٍ لإثم. نُصبت (غير) لأنها حالٌ لـ (مَنْ)، وهي خارجةٌ من الاسم الذي في (اضْطُرَّ) "[2].

يريد أنَّها جاءت بعد تمام المضمر في (اضْطُرَّ)، وتمامُه أنَّه معرفةٌ، وقولُه" لأنَّها حالٌ لـ (مَنْ)" توجيهٌ منظورٌ فيه إلى المعنى لا إلى الإعراب.

ونقلَ الطَّبريُّ كلامَ الفراء متصرِّفاً فيه بعضَ التصرُّف، فقال: "﴿ غيرَ مُتَجانفٍ لإثمٍ﴾ يقول: لا مُتَجانفاً لإثمٍ؛ فلذلك نصبَ (غير) لخروجها من الاسم الذي في قوله ﴿ فَمَن اضْطُرَّ﴾ وهي بمعنى (لا)، فنُصب بالمعنى الذي كان به منصوباً (المتجانف) لو جاء الكلامُ: لا متجانفاً"[3].

٥- قال الفراءُ: " وقولُه ﴿ وما علَّمتُم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] يعني الكلاب، و(مُكَلِّبين) نصبٌ على الحال، خارجةٌ من (لكم)، يعني بمكلِّبين: أصحاب الكلاب، يقال للواحد: مكلِّب وكلّاب..."[4].

يريد أن (مكلِّبين) حالٌ من الضَّمير في (لكم)، جائيةٌ بعد تمامه بالتّعريف. وعلى هذا التوجيه يكون تأويل الآية عنده: أحلَّ لكم في حال كونكم أصحاب كلابٍ الطَّيباتُ وصيدُ ما علَّمتم من الكلاب. وأرى فيه نظراً من وجهين:

---

(١) تفسير الطبري ٢٩/١٧٦(دار الفكر).

(٢) معاني القرآن ١/٣٠١.

(٣) تفسير الطبري ٩/٥٣٥(دار المعارف).

(٤) معاني القرآن ١/٣٠٢.

أحدهما: اقتضاؤه أن يكون (مكلّبين) قيداً في إحلال الطيبات، ولا ريبَ أنّه ليس مراداً.

والآخر: لو جعل صاحبَ الحال فاعل (علّمتم) لكان ذلك أدلَّ على تفسيره (الجوارح) بالكلاب؛ ألم تر إلى أنَّ الطّبريَّ استدلَّ على ضعفِ هذا التفسير بأنَّ صاحب الحال الضميرُ في (لكم)، فقال: " فإنْ ظنَّ ظانٌّ أنَّ في قوله ﴿ مكلّبين﴾ دلالةً على أن الجوارح التي ذكرت... هي الكلابُ خاصّةً = فقد ظنَّ غير الصّواب؛ وذلك أن معنى الآية: قل أُحِلَّ لكم – أيُّها النّاسُ – في حال مصيركم أصحابَ الكلاب = الطيباتُ، وصيدُ ما علّمتموه الصّيدَ من كواسب السباع والطير..."[1].

وكلا قوليهما مبنيٌّ على تفسير (مكلّبين) بأصحاب كلابٍ، ومن فسَّرها بـ (معلّمين) جعل (الجوارح) اسماً عاماً، وصاحبَ الحال فاعلَ (علّمتم).

والآيةُ من آيات الأحكام التي اختلف في تفسيرها الفقهاءُ[2].

٦- قال الفراء: " وقولُه ﴿ وهذا كتابٌ أنزلناه مباركٌ﴾ [الأنعام: ١٥٥] جعلتَ (مباركاً) من نعت (الكتاب) فرفعتَه، ولو نصبتَه على الخروج من الهاء في (أنزلناه) كان صواباً"[3].

يريد – فيما أرى- لو نصبتَ (مبارك) قطْعاً من الضمير (الهاء) في (أنزلناه) لمجيئه بعد تمامه بالتّعريف = كان صواباً[4].

٧- أجاز الفراء في قوله تعالى ﴿لاهيةً قُلوبُهم﴾ [الأنبياء: ٣] وجهين: أحدهما

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٥١(دار المعارف).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/٤٤٤- ٤٤٥، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٤٦- ٥٤٩، تيسير البيان ٢/٧٢٣، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام ٢٨٩- ٢٩١.

(٣) معاني القرآن ١/٣٦٥.

(٤) راجع ما تقدم من الكلام على القطع حيثُ الحديث عن رأي الدكتور عبد الله الخثران.

أن تكون حالاً ثانية لفاعل (استمعوه)، والآخرُ قال عنه: "ونَصْبُه أيضاً من إخراجه من الاسم المضمر في (يلعبون): يلعبون كذلك لاهيةً قلوبُهم"[1].

يريدُ – فيما أرى – بإخراجه من الاسم المضمر في (يلعبون) = أن نصبَه بسبب من مجيئه بعد تمام الضمير بالتّعريف.

ونَصْبُ (لاهيةً قلوبهم) في هذا الوجه يحتملُ – على ما ترجَّح عندي من كلام الفراء على القطع والحال – احتمالين:

- من رأى في (يلعبون) دلالةً على لهو القلوب؛ جعل النصب على القطع.
- ومن لم ير فيه تلك الدلالة؛ كان النصب عنده على الحال.

٨- قال الفراء: " وقولُه ﴿ ولَوْ لم تَمْسَسْه نارٌ ﴾ [النور: ٣٥] انقطع الكلامُ ههنا، ثم استأنف فقال ﴿ نورٌ على نورٍ ﴾. ولو كان (نوراً على نورٍ) كان صواباً؛ تُخْرجُه من الأسماء المضمرة من الزّجاجة والمصباح"[2].

يعني – واللهُ أعلم – أن نصبَ (نور) – لو قرئ به – جائزٌ إذا لم ترد الاستئناف، ونظرتَ إلى أنه جاء بعد تمام ضميري صاحبيه بالتعريف: ضمير الزّجاجة في (كأنّها)، وضمير المصباح في (يوقد)[3]. ووجه النصب عنده – فيما أرجِّح – القطعُ؛ لأنَّ ما قبل (نورٍ على نور) دالٌّ على معناه[4].

---

(١) معاني القرآن ٢/١٩٨.

(٢) معاني القرآن ٢/٢٥٣.

(٣) تلحظ أن العاملين مختلفان، وهذا لا يجيزه البصريون في (الحال). انظر: إعراب القرآن ٣/١٤٧. ويرى الطبريُّ أن المقصود بقوله (نور على نور) = النار على هذا الزيت الذي كاد يضيء". تفسير الطبري ١٨/ ١٤٣ (دار الفكر).

(٤) راجع ما تقدم من كلامٍ على القطع حيثُ الحديث عن رأي الدكتور الخثران.

٩- قال الفراء: " وأمّا قولُه ﴿ طوّافون عليكم ﴾ [النور: ٥٨] فإنَّه أيضاً مستأنفٌ كقولك في الكلام: إنما هم خَدَمُكم وطَوّافون عليكم، ولو كان نصباً لكان صواباً؛ تُخْرِجُه من (عليهم) لأنَّها معرفةٌ و(طوّافون) نكرةٌ، ونصبُه كما قال: ﴿ ملعونينَ أينما ثُقِفوا﴾ [الأحزاب: ٦١]؛ فنُصب لأنَّ في الآية قبلَها ذِكْرَهم معرفة و(ملعونين) نكرة"[١].

يعني – فيما أرى – : أنَّ نصبَ (طوّافون) – لو قرئ به – جائزٌ إذا لم ترد الاستئناف، وسبَبُ نصبه أنّه نكرةٌ جاء بعد تمام صاحبه الضَّمير في (عليهم)؛ وتمامُه بأنَّهُ معرفةٌ.

ولم يذكر وجهَ النصب هنا، وذكره في موضعٍ آخر حيثُ قال بعد أن أورد هذه الآية ونظائرَ لها: "فما أتاك من مِثْل هذا في الكلام نصبتَه ورفعتَه، ونَصْبُه على القطع وعلى الحال، وإذا حَسُنَ فيه المدحُ أو الذَّمُّ فهو وجهٌ ثالثٌ..."[٢].

والثّالث لا تحتمله (طوافون) فيما أرى، فبقي الحال والقطع، وإذا بُني على ما رجَّحتُه من مذهب الفراء في القطع والحال = كان القطع قولَ من رأى (طوافون) صفةً معروفاً بها ﴿ الذين ملكت أيمانُكم والذين لم يَبْلُغوا الحُلُمَ مِنْكم﴾، وكان الحالُ قولَ من لم ير ذلك، ورأى فيها معنى جديداً. والله أعلمُ.

ذلك قولُ الفراء عن خروج الحال والقطع، وبادٍ فيه عندي أنَّه خروجٌ من الاسم.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٦٠.

ونقل النحاس كلامَ الفراء فقال: "وأجاز الفراء نصبَ (طوّافون) لأنّهُ نكرةٌ والمضمر في (عليكم) [كذا، ولعل الصواب: عليهم] معرفةٌ، ولا يجيز البصريون أن يكون حالاً من المضمر من الذين [كذا، والصواب: من المضمرَيْنِ اللّذين] في (عليكم) وفي (بعضكم)؛ لاختلاف العاملَيْنِ." إعراب القرآن ٣/ ١٤٧. وفي الكلام اختلالٌ، وأنت أعلمُ منّي بأن النحاس أجلُّ من أن يقع فيه.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٠٩.

وأمّا الطَّبريُّ فما قاله في هذه البابة صنفان:

- صنفٌ نقله عن الفراء ولم يزد عليه، ونبَّهت عليه قبلاً.
- وصنفٌ أبدعه هو أو زاد فيه على ما قاله الفراء ذِكْرَ الخروج، وفهمتُ منه أن الخروجَ في هذا السياق من الإسناد، وتفصيلُه على النحو الآتي:

١- قال حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿ إنّ أوّل بيتٍ وُضِعَ للنّاس للّذي ببكّةَ مباركاً وهُدًى للعالمين﴾ [آل عمران: ٩٦]: "فأمّا نَصْبُ قوله (مباركاً) فإنَّه على الخروج من قوله (وُضِعَ)؛ لأنَّ في (وُضِعَ) ذكراً من البيت هو به مشغولٌ، وهو معرفةٌ و(مبارك) نكرةٌ، لا يصلح أن يتبعه في الإعراب"[1].

فقولُه "لأنَّ في (وُضِعَ) ذِكْراً من البيت هو به مشغولٌ" = يؤخذ منه أنَّ خروج (مباركاً) في هذا السياق هو مجيئه بعد تمام إسناد (وُضِعَ) إلى نائب الفاعل، فنُصب على الحال.

ويصدِّقُه قولُه في موضع آخر مفسِّراً نصبَ (الحال): "وذلك أنَّ الحالَ يجيء بعدَ فعلٍ قد شُغِلَ بفاعله، فينصبُ كما ينصب المفعول الذي يأتي بعد الفعل الذي قد شُغِلَ بفاعله"[2].

وهذا التوجيه بناه على تفسيرٍ قدَّمه فقال: " فقال بعضُهم: تأويلُه: إنَّ أوّل بيتٍ وُضِعَ للنّاس يُعبد اللهُ فيه مباركاً وهدًى للعالمين = الذي ببكة، قالوا: وليس هو أوّلَ بيتٍ وُضع في الأرض؛ لأنَّه قد كانت قبله بيوتٌ كثيرةٌ"[3].

وعليه يكون (مباركاً) حالاً مخصِّصةً لقوله: ﴿ إنَّ أوّل بيتٍ وضع للنّاس﴾.

وللآية تفسيرٌ آخر، نقله أيضاً؛ هو: إن أول بيتٍ وضعه الله في الأرض هو البيت

---

(١) تفسير الطبري ٢٥/٧ (دار المعارف).

(٢) تفسير الطبري ٥٨٦/٦ (دار المعارف).

(٣) تفسير الطبري ١٩/٧ (دار المعارف).

الذي ببكة مباركاً..."[1]، وبنى عليه وجهاً آخر ملخَّصه أنَّ (مباركاً) حالٌ أو قطْعٌ من (الذي ببكة)[2].

وعليه يكون قولُه ﴿ إنّ أوّل بيتٍ وُضِعَ للنّاس﴾ قولاً مطْلقاً.

٢- قال حيثُ تأويلُه قولَه جلَّ ثناؤه: ﴿ ولا تحْسَبَنَّ الّذين قُتِلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عنْدَ ربِّهِمْ يُرْزَقونَ ۞ فرِحينَ بما آتاهُمُ اللهُ من فَضْلِه﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]= : "وفي نَصْب قوله (فَرِحينَ) وجهانِ: أحدهما أن يكونَ منصوباً على الخروج من قوله ﴿ عند ربِّهم﴾، والآخر من قوله ﴿ يُرْزَقون﴾، ولو كان رفعاً بالردِّ على قوله ﴿ بل أحياءٌ﴾ فرحون = كان صواباً"[3].

أراه أرادَ بالخروج في الوجه الأول مجيءَ (فرحين) بعد تمام الإسناد المقدر في شبه الجملة (عند ربِّهم). وأراد به في الوجه الثاني مجيئَها بعد تمام الإسناد في (يرزقون).

وعلى الوجه الأول تكون (فرحين) جزءاً من شبه الجملة؛ وعلى الوجه الثّاني تكون جزءاً من جملة (يرزقون).

وكلا الخروجين تفسيرٌ للنصب، أمّا وَجْهُ النصب فلم يذكره، ولا شكَّ عندي أنّه صادرٌ عن الفراء حيثُ قال غيرَ ذاكرِ الخروج: " وقولُه﴿ فرحين﴾ لو كانت رفعاً على (بل أحياءٌ فرحون) لجاز، ونصبُها على الانقطاع من الهاء في (ربِّهم)، وإن شئتَ: يُرْزقون فرحين..."[4].

فالنَّصبُ في الأوّل عند الفراء – إذاً – على القَطْع من الضمير في (ربِّهم)؛ كأنّه نظر

---

(١) تفسير الطبري ٢١/٧(دار المعارف).

(٢) تفسير الطبري ٢٦/٧ (دار المعارف).

(٣) تفسير الطبري ٣٩٥/٧ (دار المعارف).

(٤) معاني القرآن ٢٤٧/١.

إلى أن الفرح صفةٌ ملازمةٌ للشهداء، وأن قوله ﴿ عند ربِّهم﴾ دالٌّ عليها.

والنَّصبُ في الثاني لم ينصَّ على وجهه، وأراه القطعَ كذلك، ولكنَّه قَطْعٌ من الواو في (يرزقون)؛ إذ قصتُّه كقصّةِ الأوّل.

٣- قال حيثُ تأويلُه قولَه تعالى ﴿ من بَعْدِ وصيّةٍ يوصَى بها أو دينٍ غيرَ مضارٌّ﴾ [النساء: ١٢]: "ونصبتَ (غيرَ مضارٌّ) على الخروج من قوله ﴿ يُوصى بها﴾"[1].

كذا أثبتَ الشيخ محمود شاكر (يُوصَى) بالبناء للمفعول، وأرى أنَّ القراءة المختارة عند الطَّبريِّ (يوصي) بالبناء للفاعل[2]؛ لما يأتي:

أ- قولُه قبلُ مفسِّراً: "وأمّا قولُه ﴿ غير مضار﴾ فإنه يعني تعالى ذِكْرُه: من بعد وصيّةٍ يوصي بها غيرَ مضارٌّ ورثتَه في ميراثهم عنه"[3].

ب- قولُه عن ﴿ يوصي بها أو دينٍ﴾ [النساء: ١١]، وهي التي قبل هذه الآية: "واختلفت القرأةُ في قراءة ذلك: فقرأتْه عامّةُ أهل المدينة والعراق ﴿ يوصي بها أو دينٍ﴾، وقرأه بعضُ أهل مكة والشأم والكوفة ﴿ يوصَى بها﴾ على معنى ما لم يُسمَّ فاعلُه. قال أبو جعفر: أولى القراءتين بالصواب قراءةُ من قرأ ذلك ﴿ من بعد وصيَّةٍ يوصي بها أو دينٍ﴾ على مذهب ما قد سُمِّي فاعلُه؛ لأنَّ الآية كلَّها خبرٌ عمَّن قد سمِّيَ فاعلُه؛ ألا ترى أنه يقولُ ﴿ ولأبويه لكل واحدٍ منهما السُّدُس ممّا ترك إن كان له ولدٌ﴾؛ فكذلك الذي هو أولى بقوله ﴿ يوصي بها أو دينٍ﴾ أن يكونَ خبراً عمَّن قد سُمِّي فاعلُه..."[4].

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٦٧ (دار المعارف).

(٢) هي قراءة نافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي. انظر: السبعة ٢٢٨، الحجة ٣/ ١٣٩- ١٤٠.

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٦٤ (دار المعارف).

(٤) تفسير الطبري ٨/ ٤٨ (دار المعارف).

وهذا المرجِّحُ متحقِّقٌ في الآية الثانية عشرة.

وإنّما قلتُ ذلك لأنَّ في نصب (غير) على قراءة (يوصَى) بالبناء للمفعول = تأويلاً وكلاماً آخر ليس ذا موضعَ تفصيله[1].

وأما مرادُه بنصب (غير مضار) على الخروج من (يوصي بها) = فهو – فيما أرى – : أن (غير مضار) نُصبت بسببٍ من مجيئها بعد تمام الإسناد في (يوصِي بها).

ووجْهُ نصبها لم يذكره، ولا أراه يكونُ إلا الحالَ. والله أعلمُ.

الثاني: تفسير (تمييز) المفرد:

الحديثُ عن خروج هذا التفسير (التَّمييز) قسمان:

أحدُهما: خروج مفسِّر (تمييز) المضمر.

والآخر: خروج مفسِّر (تمييز) الأعداد والمقادير وأشباهها.

وكلا الخروجين تفسيرٌ لنصبِ هذا الضّرب من التفسير (التّمييز)، ويُراد بهما – فيما أرى – المجيءُ بعد تمام الاسم، وفصلتُهما لأنَّ حديثَهما مختلفٌ اختلافاً ما.

فأمّا حديث الأول فذكره الفراءُ في سياق كلامه على (نعم رجلاً وبئس رجلاً) حيث قال: "وقولُه ﴿ كَبُرَتْ كلمةً تَخْرُجُ مِنْ أفْواههم﴾ [الكهف: ٥] كذلك، وقد رفَعها بعضهم[2] ولم يجعل قبلها ضميراً تكون (الكلمةُ) خارجةً من ذلك المضمر، فإذا نُصبت فهي خارجةٌ من قوله ﴿ ويُنْذِرُ الذين قالوا اتَّخَذَ اللهُ ولداً﴾ أي: كَبُرت هذه كلمةً"[3].

وقد تكلَّم على هذا التركيب غيرَ ذاكرٍ (الخروج) في ثلاثة مواضع أُخَر، بهنَّ ينجلي

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣/٥٤٩، الدر المصون ٣/٦١١- ٦١٢.

(٢) الرفع قراءة الحسن وابن يعمر وابن محيصن وابن أبي عبلة والقواس عن ابن كثير.

انظر: مفردة الحسن البصري ٣٦١، شواذ القراءات ٢٨٤، البحر المحيط ١٣٨/٧.

(٣) معاني القرآن ١/٢٦٩.

مذهبُه :

الموضعُ الأول حيثُ قال : "وقولُه﴿ كَبُرَتْ كلمةً تخرجُ مِنْ أفْواهِهِمْ﴾ نصبَها أصحابُ عبد الله [بن مسعود]، ورفعها الحسن وبعضُ أهل المدينة : فمنْ نصب أضمر في (كَبُرَتْ) : كَبُرَتْ تلك الكلمةُ كلمةً ، ومَنْ رفع لم يُضمر شيئاً..."[(١)] .

والموضع الثاني حيثُ قال : " وقولُه ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله﴾ [غافر : ٣٥] أي : كَبُر ذلك الجدالُ مقتاً ، ومثْلُه ﴿ كَبُرَتْ كلمةً تخرجُ مِنْ أفْواهِهِمْ﴾ أضمرتَ في (كبرت) قولَهم ﴿ اتَّخَذَ اللهُ ولداً﴾..."[(٢)].

والموضع الثّالث حيثُ قال : " ثم قال ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أنْ تقولوا﴾ [الصّف : ٣] فـ (أنْ) في موضع رفعٍ لأنّ (كَبُرَ) بمنزلة قولك : بئس رجلاً أخوك ، وقولُه ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله﴾ : أضمر في (كَبُرَ) اسماً يكون مرفوعاً ، وأمّا قولُه ﴿ كَبُرَتْ كلمةً﴾ فإنَّ الحسنَ قرأها رفعاً ؛ لأنَّه لم يُضمر شيئاً ، وجعل الفعل للكلمة ، ومن نصب أضمر في (كَبُرَتْ) اسماً ينوي به الرَّفْعَ"[(٣)].

هذا كلامُ الفراءِ بزَوْبَرِه ، وبادٍ فيه أنَّ (كَبُرَ) عنده في هذه التراكيب جارٍ مَجرى (نعم وبئس) ، وتحقيقُ مذهبه على النحو الآتي :

أ- فاعل (كَبُرَ) مضمرٌ عائدٌ على ما قبلَه ؛ مذكوراً كان كما في آية الكهف ، أو مفهوماً كما في آيتي غافر والصَّفّ. وعلى هذا يكون التمييزُ مؤكداً لا رافعاً للإبهام[(٤)].

وهذا مخالفٌ قولَ البصريين ؛ إذ يرون الضّمير مقدَّماً قبلَ الذِّكر على نيّة التفسير ،

(١) معاني القرآن ٢/ ١٣٤.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٨ ، وراجع : تفسير الطبري ٢٤/ ٦٣ (دار الفكر).

(٣) معاني القرآن ٣/ ١٥٣.

(٤) تكلّم ابن مالك على التمييز المؤكد في : شرح عمدة الحافظ ٢/ ٧٨٦- ٧٨٧.

تُبَيِّنُه النكرة المذكورة بعده[1].

ب- المخصوص بالذَّمِّ عنده في آية الصَّفِّ المصدرُ المؤول ﴿ أن تقولوا ما لا تفعلون﴾، نصَّ عليه حيثُ قال: " فـ (أن) في موضع رفع لأنّ (كَبُرَ) بمنزلة قولك: بئس رجلاً أخوك..."، ولم يبيِّن المخصوصَ بالذَّمِّ في آيتي الكهف وغافر، وأراه يراه محذوفاً[2].

ج- خروجُ النكرة المنصوبة (كلمة) و(مقتاً) من الفاعل المضمر، وأراد به — فيما أرى — أن نصبَها بسببٍ من مجيئها بعد تمام الضَّمير، وتمامُه عنده بأنّه معرفةٌ.

وبنى الرضيُّ على معنى تمام الاسم في باب (التمييز) عند البصريين وتابعيهم، وهو " أن يكون على حالةٍ لا يمكن إضافتُه معها"، فقال: "وقد يكون الاسمُ في نفسه تامّاً لا بشيء آخر — أعني: لا يجوزُ إضافتُه — فينتصبُ عنه التمييز، وذلك في شيئين: أحدهما الضميرُ، وهو الأكْثَرُ..."[3].

وسيأتي — إن شاء الله تعالى — حيث الكلامُ على تفسير (تمييز) الأعداد والمقادير = أن تمام الاسم في هذا الباب عند الفراء مختلفٌ عن تمامه عند البصريين بعضَ الاختلاف.

د- لم يذكر وجهَ نصب (كلمةً) و(مقتاً)، وأراه عنده تفسير (تمييز) المفرد المنتصب عن تمام الاسم:

فأمّا أنّه للمفرد فيدلُّ عليه قولُه "خارجة من ذلك المضمر"، ولو أراد تفسير النسبة المنقول لقال: خارجة من (كبر) مفسِّرة موقع الفعل، كما قال حيث تكلم على قوله تعالى ﴿ فإنْ طِبْنَ لكم عن شيءٍ منه نفساً﴾ [النساء: ٤][4].

---

(١) انظر: الكتاب ١٧٧/٢- ١٧٩، المقتضب ١٤٢/٢، الأصول ١١٤/١، شرح السيرافي ٣٠/٣أ، الإيضاح العضدي ١٢٢، البحر المحيط ١٣٨/٧.

(٢) تقديره في: البحر المحيط ١٣٨/٧.

(٣) شرح الكافية ٦٩٨/٢/١.

(٤) معاني القرآن ٢٥٦/١.

وأمّا أنه تفسيرٌ (تمييزٌ) فله ثلاثةُ أدلة :

أوَّلُها : قولُه في موضع آخر : "فإذا وصلتَها بنكرةٍ قد تكون معرفةً بحدوث ألفٍ ولامٍ فيها نصبت تلك النكرة كقولك : بئس رجلاً عمرو ، ونعم رجلاً عمرو... . وإذا أوليتَ (نعم وبئس) من النكرات ما لا يكون معرفةً مثل (مِثْل) و(أيّ) كان الكلامُ فاسداً ، خطأً أن تقول : نعم مثلك زيدٌ ، ونعم أيّ رجلٍ زيدٌ ؛ لأن هذين لا يكونان مفسِّرين ؛ ألا ترى أنك لا تقول : لله درُّك من أيِّ رجلٍ ، كما تقول : لله درُّك من رجلٍ..."[1].

فهذا القول يدلُّ بالمفهوم على أن النكرة منصوبة على التفسير (التمييز).

وثانيها : أنَّ الطبريَّ صرّح بذلك[2] ، وأنت خبيرٌ بأنَّ الطبريَّ صادرٌ عن الفراء ، ومفتاحٌ من مفاتيحه.

وثالثُها : أن (كلمة) تحتملُ التفسير (التمييز) والحال[3] ، ولا يصح أن تكون حالاً في مذهب الفراء ؛ لأنَّه قال في موضع آخر : " العربُ تقولُ : لله درُّه من رجلٍ ، ثم يلقونَ (مِنْ) فيقولون : لله درُّه رجلاً ، فالرَّجل مترجِمٌ [تمييز] لما قبله ، وليس بحال ، إنّما الحال التي تنتقلُ ؛ مثل : القيام والقعود..."[4] ، و(كلمة) مثل (رجل) لا تنتقل ، فلا تكون – إذاً – إلا تفسيراً (تمييزاً).

هـ- عامل النصب عنده الفعلُ ، هذا ما تبدّى لي من قوله : " وبناء (نعم وبئس) ونحوهما أن ينصبا ما وليهما من النكرات ، وأن يرفعا ما يليهما من معرفة..."[5].

وظاهر كلام سيبويه أن العامل الفعل مع فاعله المضمر ؛ إذ قال : " فَنِعْمَ تكونُ مرةً

---

(١) معاني القرآن ١/٥٧.

(٢) تفسير الطبري ١٥/١٩٣ ، ٢٤/٦٣ ، ٢٨/٨٥ (دار الفكر).

(٣) انظر : البحر المحيط ٧/١٣٨.

(٤) معاني القرآن ٢/١٠٤.

(٥) معاني القرآن ١/٢٦٧.

عاملةً في مضمرٍ يفسِّره ما بعده، فتكونُ هي وهو بمنزلة: ويحَه ومِثْلَه، ثمَّ يعملان في الذي فسَّرَ المضمر عملَ (مِثْله) و (ويحَه) إذا قلتَ: لي مِثْلُه عَبْداً"[1]، كأنَّه يرى أن الفعل والمضمر نُزِّلا منزلة المضاف والمضاف إليه في طلب المفسِّر[2].

ذلك ما تبدّى لي من مذهب الفراء في (المعاني)، وهو يخالفُ قولين عزاهما إليه أبو حيان:

أحدهما: أنَّه لا مضمر ثَمَّ، والفاعل هو المخصوص بالمدح أو الذم.

والآخر: أن التمييز من قبيل المنقول، والأصل في (نعم رجلاً زيدٌ): "رجلٌ نعم الرجلُ زيدٌ، حُذِفَ (رجلٌ)، وقامت صفته [يعني جملة: نعم الرجل] مقامه، ثم نُقِلَ الفعلُ إلى اسم الممدوح، فقيل: نعم رجلاً زيدٌ"[3].

ذلك حديثُ خروج مفسِّر المضمر، وأما حديثُ مفسِّر (تمييز) الأعداد والمقادير وما إليها فذكره الفراءُ وتلميذُه ابنُ سعدان:

فأمّا التّلميذُ فأجمل حيثُ قال: " وفي الأعراف [١٦٠] ﴿ فانْبجستْ منه اثنتا عشرةَ عيناً﴾: التّمام [يريد الوقف التمام] على (عيناً)، وإنما صار الوقف على (عيناً)؛ لأنّها خرجتْ مفسِّرةً عن الجميع [يريد: عن (اثنتا عشرة)]، وهي في طريق الخفض؛ لأنَّها في معنى الإضافة..."[4].

وحيثُ قال: "ومَنْ قرأ ﴿ ولَبِثُوا في كَهْفِهم ثلاثمائةٍ سنينَ﴾ [الكهف: ٢٥] فنوَّنَ = ففيه قولان: إن صيَّرتَ (السِّنين) خارجةً مفسِّرةً للعدد كان الوقفُ عليها أجودَ..."[5].

---

(١) الكتاب ٢/١٧٧.

(٢) في تفسير أبي علي ما يشعر بهذا. انظر: التعليقة ١/٣٢١، ٣٢٣.

(٣) الارتشاف ٤/٢٠٤٨.

(٤) الوقف والابتداء ١١٤.

(٥) الوقف والابتداء ١١٥.

وأمّا الشّيخُ الفراءُ ففصَّله في موضعين :

أوّلهما حيثُ قال : " وقولُه ﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أحدِهم مِلْءُ الأرْضِ ذَهَباً ﴾ [آل عمران : ٩١] نصبتَ (الذهب) ؛ لأنّه مفسِّرٌ لا يأتي مِثْلُه إلا نكرةً ، فخرجَ [أراد هنا المعنى المعجميّ] نصبُه كنصب قولك : عندي عشرونَ درْهماً ، ولك خيرهما كبشاً ، ومِثْلُه قولُه ﴿ أو عَدْلُ ذلك صياماً ﴾ [المائدة : ٩٥] ، وإنما يُنصب على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذُكر قبله ، مثل (ملءُ الأرض) أو (عَدْلُ ذلك) ، فالعَدْلُ مقدارٌ معروفٌ ، وملء الأرضِ مقدارٌ معروفٌ ، فانصبْ ما أتاك على هذا المثال ما أضيفَ إلى شيءٍ له قدرٌ ؛ كقولك : عندي قدرُ قفيزٍ دقيقاً ، وقدْرُ حَمْلةٍ تبناً ، وقَدْرُ رِطْلَيْنِ عَسَلاً ؛ فهذه مقاديرُ معروفة يخرجُ الذي بعدها مفسِّراً ؛ لأنّك ترى التّفسير خارجاً من الوصف يدلُّ على جنس المقدار من أيِّ شيءٍ هو ؛ كما أنّك إذا قلت : عندي عشرون = فقد أخبرتَ عن عددٍ مجهولٍ قد تمَّ خبرُه ، وجُهِلَ جنْسُه ، وبقي تفسيرُه ، فصار هذا مفسِّراً عنه ؛ فلذلك نُصب "[1] .

ونقل الطّبريُّ هذا القولَ مختصِراً[2].

وثاني الموضعين حيثُ قال : "وأمّا قولُه ﴿ إنّي رأيتُ أحَدَ عَشَرَ كوكباً ﴾ [يوسف : ٤] فإنّ العربَ تجعلُ العددَ ما بينَ أحد عشر إلى تسعة عشر منصوباً في خفضه ورفعه ، وذلك أنّهم جعلوا اسمين معروفين واحداً ، فلم يضيفوا الأوّلَ إلى الثاني فيخرجَ من معنى العدد... فأمّا نَصْبُ (كوكب) فإنّه خرجَ مفسِّراً للنّوع من كلِّ عددٍ ليعرفَ ما أخبرتَ عنه ، وهو في الكلام بمنزلة قولك : عندي كذا وكذا دِرْهماً ، خرج الدِّرهم مفسِّراً لكذا وكذا ؛ لأنّها واقعةٌ على كل شيءٍ... ، وإذا أضفت (الخمسة العشر) إلى

---

(١) معاني القرآن ١/٢٢٥- ٢٢٦.

(٢) تفسير الطبري ٦/٥٨٦ (دار المعارف).

نفسك رفعتَ (الخمسة)، فتقول: ما فعلتْ خمسةُ عشري؟... وإنّما عُرِّبت (الخمسة) لإضافتك (العشر)، فلمّا أضيف (العشر) إلى الياء منك لم يستقم لـ (الخمسة) أن تضافَ إليها وبينَها (عشر)، فأضيفت إلى (عشر) لتصير اسماً، كما صار ما بعدها بالإضافة اسماً، سمعتُها من أبي فقعس الأسدي وأبي الهيثم العُقيلي: ما فعلتْ خمسةُ عشرِك؟ ولذلك لا يصلح للمفسِّر أن يصحبهما؛ لأنَّ إعرابيهما قد اختلفا، وإنما يخرج (الدرهم) و(الكوكب) مفسِّراً لهما جميعاً كما يخرج (الدرهم) من (عشرين) مفسِّراً لكلِّها، فإذا أضفت (العشرين) دخلت في الأسماء، وبطل عنها التفسير، فخطأ أن تقول: ما فعلتْ عشروك درهماً...، ومثْلُه أنك تقول: مررت بضاربٍ زيداً، فإذا أضفت (الضّارب) إلى غير (زيد) لم يصلح أن يقع على (زيدٍ) أبداً. ولو نويتَ بـ (خمسة عشر) أن تضيف (الخمسة) إلى (عشر) في شعرٍ لجاز، فقلت: ما رأيتُ خمسةَ عشرٍ قطُّ خيراً منها؛ لأنَّك نويتَ الأسماء ولم تنو العدد، ولا يجوزُ للمفسِّر أن يدخلَ ههنا كما لم يجز في الإضافة..."[1].

ذكر الفراءُ في النَّصَّين وجهَ النصب، وهو تفسير (تمييز) الأعداد والمقادير، وعلَّله بالخروج، فذكر خروجين:

الخروج الأول: خروج المفسِّر(التَّمييز) من المفسَّر(الأعداد والمقادير)، ذكره مراتٍ؛ إذ قال: " وإنما يُنْصَبُ على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذُكر قبله..."، وقال: "فأمّا نَصْبُ (كوكب) فإنَّه خرج مفسِّراً للنَّوع من كل عددٍ"، وقال: "وإنما يخرج (الدرهم) و(الكوكب) مفسِّراً لهما جميعاً كما يخرج (الدرهم) من (عشرين) مفسِّراً لكلِّها".

وأراد به – فيما أرى – مجيء المفسِّر بعد تمام المفسَّر، وتمامُه عنده – فيما تبدّى لي – بأنَّه معروف المقدار والعدد، وبدّاه قوله: "فالعَدْل مقدارٌ معروفٌ، وملء الأرضِ مقدارٌ معروفٌ، فانصبْ ما أتاك على هذا المثال ما أضيفَ إلى شيءٍ له قدرٌ... فهذه مقاديرُ

(١) معاني القرآن ٢/٣٢- ٣٤.

معروفةٌ يخرج الذي بعدها مفسِّراً..."، وقولُه في موضعٍ آخر: "وقولُه ﴿ يُحَلَّونَ فيها مِنْ أساوِرَ من ذهبٍ﴾ [الكهف: ٣١]... ولو ألقيتَ (مِنْ) مِن (الذهب) جاز نصبُه على بعض القبح؛ لأن (الأساور) ليس بمعلومٍ عددُها، وإنّما يحسنُ النَّصْبُ في المفسِّر إذا كان معروفَ العدد...، فإذا قلت عندي أساور ذهباً، فلم تُبيِّنْ عددَها = كان بـ (مِنْ)؛ لأنَّ المفسِّر ينبغي لما قبله أن يكون معروفَ المقدار..."[1].

ذلك تمامٌ بُني على المعنى، أُسُّه معرفة المقدار والعدد، وذكر المبردُ البصريُّ الأسَّ، فقال: "ولم يجز أن تذكر جَمْعاً؛ لأن الذي قبله قد تبيَّنَ أنَّه جمعٌ، وأنَّه مقدارٌ معلومٌ"[2]، وقال: " إذا قلتَ (عشرون) فقد أتيتَ على العدد، فلم يحتج إلا إلى ذِكْرِ ما يدلُّ على الجنْس"[3]، ولكنَّه لم يبنِ عليه فكرة (تمام الاسم) المفسِّرة للنَّصب كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وبقي تمامٌ لفظيٌّ رأيتُ معالمه في قول الفراء: " ومن نوَّنَ يعني ﴿ ثلاثمائةٍ سنينَ﴾ [الكهف: ٢٥] على هذا المعنى، يريدُ الإضافةَ = نصبَ (السِّنينَ) بالتفسير للعدد"[4]؛ كأنَّه يرى أنَّ (مائةٍ) لّما نُوِّنَ تمَّ لفظاً، فامتنع عن الإضافة، ونُصِبُ التفسير (التمييز)، وكأنَّ تلميذَه ابنَ سعدان أراد هذا حينَ قال: "لأنَّها خرجتْ مفسِّرةً عن الجميع، وهي في طريق الخفض؛ لأنَّها في معنى الإضافة.."[5]. والله أعلمُ.

وهذا التّمامُ اللفظيُّ هو الذي بنى عليه البصريون وخالِفوهم مقولةَ (المنتصب عن تمام الاسم) التي فسّروا بها نصبَ هذا الضّرب من التمييز؛ إذ معنى تمام الاسم عندهم

(١) معاني القرآن ٢/ ١٤٠- ١٤١.

(٢) المقتضب ٣/٣٢

(٣) المقتضب ٣/٣٤.

(٤) معاني القرآن ٢/١٣٨.

(٥) الوقف والابتداء ١١٤.

" أن يكون على حالةٍ لا يمكن إضافتُه معها"[1] ، ويكونُ كذلك بالتنوين ظاهراً ومقدّراً، والنّون، والإضافة [2].

والخروجُ الثاني: ذكره الفراءُ مرةً واحدة حيثُ قال بعد ذكره (عندي قَدْرُ قفيزٍ دقيقاً) ونحوَه: " لأنّك ترى التَّفسير خارجاً من الوصف يدلُّ على جنس المقدار من أي شيءٍ هو ؛ كما أنك إذا قلت: عندي عشرون = فقد أخبرتَ عن عددٍ مجهولٍ قد تمَّ خبرُه، وجُهِلَ جنسَه، وبقي تفسيرُه، فصار هذا مفسِّراً عنه ؛ فلذلك نُصِبَ".

علَّلَ النَّصْبَ في هذا الكلام بأنك "ترى التَّفسير خارجاً من الوصف"، وأراد به — فيما أرجِّحُ — (الخروج من الإسناد) = المجيء بعد تمام الإسناد ؛ ألم تَرَ إلى قوله: "قد تمَّ خبرُه، وجُهِلَ جنْسُه، وبقي تفسيرُه...فلذلك نُصب".

وقد مرَّ بك (الخروجُ من الوصف) في كلام الكسائي على المفعول به وكلام المؤدّب على المفعول المطلق، ورجَّحتُ، هنالك أنّهما يريدان به: الخروج من الإسناد.

فإن صحَّ ما رجَّحتُ كان نصب التفسير (التَّمييز) في نحو (عندي عشرون درهماً) معلَّلاً عند الفراء بخروجين: خروجٍ من الاسم، وخروجٍ من الإسناد، واجتماعُهما غير ممتنع ؛ إذ هما ليسا محجوبين بالتبادل.

ورأيتُ في كلام ابن جنّي ما يُشبه الخروجَ الثاني، إذ قال: "ولفظُ المميِّز اسمٌ نكرة يأتي بعد الكلام التّامّ... وأكثر ما يأتي بعد الأعداد والمقادير"[3]، ومضى حيث الكلام

---

(١) شرح الكافية ١/٢/٦٩٨.

وانظر: الكتاب ٢/١٧٢، المقتضب٣/٣٢، الأصول ١/١٥٩، ٣٠٧- ٣٠٨، المقتصد ٢/٧٢٣، المستوفى ١/٣١٩- ٣٢٠، الغرة المخفية ١/٢٧٦، الفاخر ٨٥٤، المقاصد الشافية ٢/١٢٣، تعليق الفرائد ٦/٢٩٤.

(٢) انظر: الكتاب٢/١٧٢، الأصول ١/٣٠٨، التعليقة١/٣١٦، شرح الجمل لابن خروف ٢/٩٩٩- ١٠٠٠، الغرة المخفية ١/٢٧٥- ٢٧٦، شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٨٢، شرح التسهيل ٢/٣٨٠- ٣٨١، شرح الكافية ١/٢/٦٩٧- ٦٩٨، الفاخر ٨٥٤- ٨٥٥.

(٣) اللمع ١٤٧.

على (تفسير النسبة) أنهم يريدون بتمام الكلام في هذا السياق : تمام الإسناد. والله أعلمُ.

ذلك قولٌ عن وجهِ النصب وتعليله ، وأما عامِلُه فيبدو لي أنَّ البصريِّين والكوفيين يكادون يتَّفقون على أنَّه الاسم المفسَّر ، ويختلفون في وجه عَمَلِه :

فالبصريون يرونه عَمِلَ النَّصْبَ لأنَّه أشبه اسمَ الفاعل أو الفعل شبهاً لفظياً[1] وفي كلامهم تفصيلٌ ليس ذا موضعَه.

والكوفيون يرى ثعلبٌ أحد أئمتهم أنه عَمِل لأنَّه في تأويل الفعل ، إذ يقولُ فيما نقله عنه ابن السّراج : " كل منصوبٍ على التفسير فقد جُعِلَ ما قبله في تأويل الفعل ، ولذلك قلت : عندي خمسةٌ وزناً وعدداً ، فجعلتَ لها مصدراً ، فتأويلُه عندي : ما يعدُّ به الدرهم خمسةً ، وكذلك في كل التفسير ترد تقديره إلى أن تقدِّره بالفعل "[2].

ومضى في كلام الفراء ما يُفْهِمُ هذا الوجه ؛ إذ مرَّ بك حيث الكلام على المفعول المطلق قولُه : "فإذا كان ما قبل (العدد) مسمًّى ؛ مثل المائة والألف والعشرة والخمسة كان في (العدد) وجهان : أحدهما أن تنصبه على المصدر ، فتقولَ: لك عندي عشرةٌ عدداً ؛ أخرجت (العدد) من (العشرة) ؛ لأنَّ في (العشرة) معنى : عُدَّت ، كأنك قلتَ : أُحصِيتْ ، وعُدَّتْ عدداً وعدّاً..." ، فأوّل (العشرة) – كما ترى – بالفعل.

ومرَّ بك في ثاني النَّصَّين المنقولين آنفاً قولُه : " فلم يضيفوا الأوَّل إلى الثَّاني فيخرجَ من معنى العدد..." ، وقولُه : " وإذا أضفت (الخمسة العشر) إلى نفسك رفعتَ (الخمسة) ، فتقول : ما فعلتْ خمسةُ عشري؟... فلما أضيفت (العشر) إلى الياء منك لم يستقم لـ (الخمسة) أن تضافَ إليها وبينَهما (عشر) ، فأضيفتْ إلى (عشر) لتصير اسماً

---

(١) انظر : الكتاب٢ /١٧٢ ، معاني القرآن للأخفش١ /٢٠٩ ، المقتضب٣/٣٢- ٣٣ ، تفسير الطبري ٥٨٦/٦ (دار المعارف)، التبصرة ٣١٧/١، المقتصد ٧٢٣/٢، شرح اللمع للباقولي ٤٧٣/٢- ٤٧٤ ، شرح الجمل لابن خروف ١٠٠١/٢ ، الغرة المخفية ٢٧٦/١ ، شرح الكافية ٦٩٨/٢/١ ، الفاخر٨٥٦، تعليق الفرائد ٢٩٨/٦.

(٢) الأصول ٣٢٤/١، وفي المطبوع إخلالٌ اجتهدتُ في إصلاحه.

كما صار ما بعدها بالإضافة اسماً...ولذلك لا يصلح للمفسِّر أن يصحبها..."، وقولُه : "فإذا أضيفَت (العشرين) دخلتْ في الأسماء، وبطل عنها التَّفسير..."، وقولُه : " ولو نويت بـ (خمسة عشر) أن تُضيفَ (الخمسة) إلى (عشر) في شعرٍ لجاز...لأنك نويتَ الأسماء ولم تنوِ العدد، ولا يجوزُ للمفسِّر أن يدخلَ ههنا كما لم يجز في الإضافة...".

فهذه الأقوال – فيما أرى – تتضافر دالةً على أن إضافة المفسَّر تَمحِّضُه اسماً، فيتجرَّدُ من تأويل الفعل.

وأرى الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي – وهو متأخِّرٌ، وفي جملة مقالته أثر البصريين- ناظراً إلى كلام الكوفيين حيث قال: "فعملت (العشرون) فيه على تقدير: هذه الدّراهم توازن عشرين، أو تماثل عشرين، أو تساوي عشرين، ثم يقامُ اسمُ الفاعل مُقام الفعل، فتصير: مقادرة، أو مماثلة، أو موازنة، ثم يُحذف اسمُ الفاعل ويُقام (العشرون) مُقامَه..."[1] .

ففي قوله شَبَهٌ بكلام الكوفيين، وليسَه. والله أعلمُ.

* * *

(١) البيان في شرح اللمع ٢٢٨- ٢٢٩

٦- **خاتمة البحث:**

تلك قراءةٌ لمصطلح (الخروج) عند الكوفيين، لا أزعم أنها خاتمة القراءات، ولكنَّني أحسبُها فتحت شيئاً من المغاليق، وفيما يأتي بعض ثمراتها:

١- استقريتُ مدوَّنات النَّحو الكوفيِّ، فرأيتُ الكسائيَّ أوّلَ من استعمل (الخروج)، ثم استعمله الفراءُ مكثراً، ثم ذكره ابنُ سعدان في موضعين من كتابه (الوقف والابتداء).

ورأيتُه قليلَ الورود بعد هؤلاء؛ إذ ذكره ثعلبٌ مرةً واحدةً، وكذلك فعلَ ابنُ الأنباري في (الإيضاح) صادراً عن الفراء، والمؤدِّبُ في (دقائق التصريف).

٢- واستقريتُ مدوَّنات البصريين، فرأيتُ أبا عبيدة قد استعملَه مرَّتين، ورجَّحتُ أنَّه ناظرٌ إلى كلام الكسائي في (معاني القرآن).

٣- واستقريتُ كتب التفسير وما إليها، فرأيت الإمام الطبريَّ يستعملُه مكثراً، وبان لي أنه في أكثر كلامه صادرٌ عن الفراء.

ثم رأيتُ ابنَ عطيّة يذكره مرةً واحدةً بلا تحلية، ونقله عنه أبو حيان ذاكراً مصدره، ونقله عن أبي حيان السَّمينُ الحلبيُّ غيرَ مصرِّحٍ، ونقله عن السّمين ابنُ عادلٍ غيرَ مصرِّحٍ.

ثم رأيتُه في كلامٍ للقرطبيِّ بادٍ فيه تُؤثورُ أبي بكر بن الأنباريّ.

٤- بناءُ مصطلح (الخروج) مركَّبٌ من جزأين: أحد ألفاظ جذر (خ ر ج)، وما تعلَّق به من حرف الجر (من) وما دخل عليه، وقد يغني السياقُ عن الجزء الثاني.

٥- تتبَّعتُ كلامَ العلماء والباحثين المعاصرين على (الخروج)، فوجدتُهم مختلفين؛ فمنهم من رآه وظيفةً نحويةً، ومنهم من رآه عاملاً مسوِّياً بينه وبين الخلاف والصرف، ومنهم من رآه مزيلاً للإبهام ومنبِّهاً على صاحب الحال أو عاملها، ومنهم من قصره على ما ينصب عن تمام الكلام، ومنهم من لم يفرِّق بين (الخروج)

الاصطلاحي و(الخروج) اللغويّ ؛ فكان أن جعل للمصطلح مدلولين.

ورجَّحتُ أنَّ كلَّ أولئك مبنيٌّ على نقصِ استقراءٍ مستدِلاً بنصوصٍ للكوفيِّين وأصحابهم.

٦- تبدّى لي أن (الخروج) ليس وظيفةً نحويَّةً ، ولا عاملاً ، ولا شيئاً من أولئك.

ورجَّحتُ أنَّه مصطلحٌ تفسيريٌّ ، يرادُ به : المجيء بعد التّمام ، ويُذْكَرُ لتعليل بعضِ أوجه النصب ، وفيه دلالةٌ على ما له صلةٌ بالكلمة الخارجةِ في المعنى والإعراب.

٧- فكرةُ تفسير بعض أوجه النصب بالمجيء بعد التمام ظاهرةٌ في تحليل البصريين أيضاً ، ولكنَّهم في التَّطبيق يختلفون عن الكوفيين اختلافاً ما.

٨- للخروج أنواع ثلاثة :

الأول : الخروج من الكلام التام.

والثاني : الخروج من الإسناد ، وهو قريبٌ من مصطلح (الفضلة) الذي استعمله المبرد والخالفون.

والثالث : الخروج من الاسم.

٩- الخروج من الكلام التام يرادُ به المجيء بعد الكلام المفيد فائدةً يحسنُ السكوتُ عليها ، وذكره الكسائيُّ تفسيراً للنَّصب بالفعل المحذوف الواقع جواباً للطلب ، ورجَّحت أنَّهم أرادوه حين ذكروا (الخروج) تفسيراً لنصب المصدر المؤكد لمضمون الجملة.

١٠- الخروج من الإسناد لم يعبِّروا عنه بهذا اللفظ ، واستظهرتُه من كلامهم ، والمراد به المجيءُ بعد تمام الإسناد بأنواعه ، ولا نظر فيه إلى تمام معنى الكلام.

وفسَّروا به نصب المفهول به والمفعول به الثاني لما لم يسمَّ فاعلُه ، وتفسير (تمييز) النسبة. ورجَّحتُ أنَّهم أرادوه حين ذكروا (الخروج) تفسيراً لنصب المفعول المطلق غير المؤكد لمضمون الجملة.

١١- الخروج من الاسم يراد به : المجيء بعد تمام الاسم ، وفسَّروا به نصب

الحال والقطع ، وتفسير (تمييز) المفرد (المضمر والأعداد والمقادير).

وتمام الاسم مع الحال والقطع بالتعريف والوصف ، وتمامه مع تفسير المضمر بأنَّه معرفةٌ ، وتمامُه مع تفسير الأعداد والمقادير – فيما رجَّحتُ – تمامان : تمامٌ معنويٌّ بأنَّه معروفُ العدد والمقدار ، وتمامٌ لفظيٌّ بأنَّه على حالٍ تمنع الإضافة ، والتَّمام الثاني هو الذي بنى عليه البصريون وتابعوهم مقولةَ : (المنتصب عن تمام الاسم).

١٢- ترجَّح لديَّ أنَّ الفراءَ فسَّر نصب تفسير (تمييز) الأعداد والمقادير في بعضِ السياقات = بخروجين : خروجٍ من الاسم ، وخروجٍ من الإسناد ، ورأيتُ اجتماعَها ممكناً ؛ إذ ليسا بابين محجوبين بالتبادل.

أولئك ثمرات القراءة ، فإنْ صدقتْ فَصِدْقُها المأمول ، وأشكر للهِ ربّي – عزَّ وجلَّ – توفيقَه ، وإنْ كَذَبتْ فَكَذِبُها أحدُ الطريقين ، وأسألُ اللهَ ربِّي – عزَّ وجلَّ – غُفرانَه ، وأحمدُه في كلِّ حالٍ على آلائه ظاهرةً وباطنةً ، وأصلّي وأسلّمُ على نبيه الرَّحمة.

* * *

ثَبَتُ المصادر والمراجع:

١- **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو و اللُّغة**، للدكتور أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

٢- **إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي و زوائد أبي إسحاق**، لابن غازي العثماني المكناسي (ت ٩١٩هـ)، تحقيق حسين بركات، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٣- **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية**، للدكتور عبد القادر السَّعدي، دار عمّار، عمّان، ط١، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

٤- **أحكام القرآن، لابن العربي (ت ٥٤٣هـ)**، تحقيق علي البجاوي، دار الفكر ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.

٥- **أحكام القرآن، للجصّاص (ت٣٧٠هـ)**، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٦- **ارتشاف الضرب من كلام العرب**، لأبي حيّان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٨٨م.

٧- **الأسس المنهجية للنحو العربي** (دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم)، للدكتور حسام أحمد قاسم، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.

٨- **اسم الفعل في كلام العرب والقرآن الكريم**، للدكتور السَّيِّد محمد عبد المقصود، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٩- **الأصول في النحو**، لابن السَّراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧م.

١٠- **إعراب القراءات الشُّواذّ**، للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق محمد السَّيِّد أحمد عزوز، عالم الكتب، ط١، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

١١- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد،

عالم الكتب، بيروت، ط3، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

١٢- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، لابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، مع (ضياء السالك) للنجار، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٣- **الإيضاح العضدي**، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، ط2، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

١٤- **الإيضاح في علل النحو**، للزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٥- **إيضاح الوقف والابتداء**، لأبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

١٦- **البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٧- **البيان في شرح اللمع**، إملاء الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق الدكتور علاء الدين حمويّة، دار عمّار، عمّان، ط1، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

١٨- **البيان في غريب إعراب القرآن**، لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٩- **تاج علوم الأدب وقانون كلام العرب**، لابن المرتضى (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق الدكتور نوري الهيتي، وزارة الثقافة، صنعاء، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٢٠- **التبصرة والتذكرة**، لأبي محمد الصيمري (من علماء القرن الرابع)، تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢١- **التبيان في إعراب القرآن**، للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق علي البجاوي، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.

٢٢- **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**، للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ١٤٠٦هـ =

١٩٨٦م.

٢٣- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٢٤- **تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتّى الزمخشري**، للدكتور يحيى عبابنة، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٥- **تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (ج٦)**، للدماميني (ت٨٢٧هـ)، تحقيق الدكتور محمد المفدّى، ط١، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٢٦- **التعليقة على كتاب سيبويه (ج١)**، لأبي علي الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور عوض القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ =١٩٩٠م.

٢٧- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**، للطبري (ت ٣١٠هـ):

– تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٢.

– تحقيق الدكتور عبد الله التركي، عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

– دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.

٢٨- **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، لأبي عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٩- **توجيه اللُّمع**، لابن الخبّاز (ت ٦٣٩هـ)، تحقيق الدكتور فايز دياب، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٣٠- **تيسير البيان لأحكام القرآن**، لمحمد بن علي الموزعي (ت ٨٢٥هـ)، تحقيق الدكتور أحمد المقري، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

٣١- **الثقافة المنطقية في الفكر النحوي**، للدكتور محيي الدين محسب، مركز الملك فيصل، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.

٣٢- **الحجة للقراء السبعة**، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق بدر الدين قهوجي

وبشير حويجاتي، دار المأمون، دمشق، ط[1]، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٣٣- **الخصائص**، لابن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٤- **دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء**، للمختار أحمد ديره، دار قتيبة، بيروت، دمشق، ط[1]، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٣٥- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط[1]، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦م.

٣٦- **دقائق التصريف**، للقاسم بن محمد بن سعيد المؤدب (من علماء القرن الرابع)، تحقيق أحمد ناجي القيسي والدكتور حاتم الضامن، والدكتور حسين تورال، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٣٧- **السبعة في القراءات**، لابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط[3]، ١٩٨٨م.

٣٨- **شرح الإيضاح**، للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحميدي، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٣٩- **شرح التسهيل**، لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور بدوي المختون، هجر للطباعة، القاهرة، ط[1]، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٤٠- **شرح الجمل**، لابن خروف (ت ٦٠٩هـ)، تحقيق الدكتورة سلوى عرب، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

٤١- **شرح الجمل**، لابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ)، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٤٢- **شرح الحدود النحوية**، للفاكهي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور صالح العايد، جامعة الإمام، الرياض، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٤٣- **شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ**، لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق عدنان الدوري،

مطبعة العاني، **بغداد، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.**

٤٤- **شرح القصائد السبع**، لأبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٤٥- **شرح الكافية (القسم الأول)**، للرضي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق الدكتور حسن الحفظي، جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٤٦- **شرح كتاب سيبويه**، للسيرافي (ت ٣٦٨هـ)، مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية ذات الرقم (١٣٧) نحو.

٤٧- **شرح كتاب سيبويه (ج٥)**، للسيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق الدكتور محمد عوني عبد الرؤوف، دار الكتب، القاهرة، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

٤٨- **شرح اللمع**، لابن برهان العكبري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق الدكتور فائز فارس، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٤٩- **شرح اللمع**، للباقولي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم أبو عباة، جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٥٠- **شرح المفصل**، لابن يعيش (ت ٦٤٥هـ)، دار صادر، بيروت.

٥١- **شرح المقدمة الجزولية الكبير**، للشلوبين (ت ٦٤٥هـ)، تحقيق الدكتور تركي العتيبي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٥٢- **شواذ القراءات**، للكرماني (من علماء القرن السادس الهجري)، تحقيق الدكتور شمران العجيلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٥٣- **ضوابط الفكر النحوي**، للدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب، دار البصائر، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٥٤- **علل النحو**، لأبي الحسن الوراق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق الدكتور محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٥٥- **الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية**، لابن الخباز (ت ٦٣٩هـ)، تحقيق حامد العبدلي، دار الأنبار، بغداد والرمادي.

٥٦- **الفاخر في شرح جمل عبد القاهر**، للبعلي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق الدكتور ممدوح خسارة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٥٧- **الكتاب**، لسيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٥٨- **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات**، للباقولي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد الدالي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٥٩- **اللباب في علوم الكتاب**، لابن عادل الدمشقي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق جماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

٦٠- **اللُّمع في العربية**، لابن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق الدكتور حسين محمد محمد شرف، ط١، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٦١- **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ)، تحقيق الدكتور فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٦٢- **مجالس ثعلب (ت ٢٩١هـ)**، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٨٧م.

٦٣- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، المجلس العلمي بفاس ومكناس وتارودانت، ١٩٧٥ – ١٩٩١م.

٦٤- **المحلى (وجوه النصب)**، المنسوب إلى ابن شقير، (ت ٣١٧هـ)، [هو لابن خالويه ت ٣٧٠هـ]، تحقيق الدكتور فائز فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، إربد، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

٦٥- **مختصر النحو**، لابن سعدان الكوفي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق الدكتور حسين بو عباس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

٦٦- **المدارس النحوية أسطورة وواقع**، للدكتور إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمّان، ط[١]، ١٩٨٧م.

٦٧- **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، للدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط[٣]، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٦٨- **مراتب النحويين**، لأبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٦٩- **مسائل نحوية وصرفية بين الفراء ومعاصريه في كتابه (معاني القرآن)**، للدكتور مصطفى خليل خاطر، التركي للكمبيوتر وطباعة الأوفست، طنطا، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

٧٠- **المستوفى في النحو**، لكمال الدين الفرخان (عاش – ظناً- إلى منتصف القرن السابع)، تحقيق الدكتور محمد بدوي المختون، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٧م.

٧١- **مصطلحات علم المنطق عند العرب**، لمجموعة من الباحثين، مكتبة لبنان، بيروت، ط[١]، ١٩٩٦م.

٧٢- **مصطلحات النحو الكوفي دراستها وتحديد مدلولاتها**، للدكتور عبد الله الخثران، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط[١]، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٧٣- **المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث**، للدكتورة إيناس الحديدي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط[١]، ٢٠٠٦م.

٧٤- **المصطلح النحوي: نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**، للدكتور عوض القوزي، جامعة الرياض (الملك سعود)، الرياض، ط[١]، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٧٥- **المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب**، للدكتور توفيق قريرة، كلية الآداب – منّوبة، دار محمد علي، تونس، ط[١]، ٢٠٠٣م.

٧٦- **معاني القرآن**، للأخفش (ت ٢١٥هـ)، تحقيق الدكتور فائز فارس، ط[٢]،

١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٧٧- **معاني القرآن**، للفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي وعبد الفتاح شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط[٢]، ١٩٨٠م.

٧٨- **معاني القرآن** للكسائي (ت ١٨٩هـ)، جمع الدكتور عيسى شحاته عيسى، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٧٩- **معاني القرآن وإعرابه**، للزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط[١]، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٨٠- **معجم المصطلحات القواعدية الكلاسيكية**، للدكتور إلياس عطا الله، مكتبة لبنان، بيروت، ط[١]، ٢٠٠٥م.

٨١- **مفاتيح العلوم**، للخوارزمي (ت ٣٨٧هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط[٢]، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

٨٢- **مفردة الحسن البصري**، لأبي عليّ الأهوازي (ت ٤٤٦هـ)، تحقيق الدكتور عمر حمدان، دار ابن كثير، عمّان، ط[١]، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.

٨٣- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق الدكتور عياد الثبيتي، مكتبة دار التراث، مكة المكرمة، ط[١]، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

٨٤- **مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، المنسوب إلى السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط[١]، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

٨٥- **المقتصد في شرح الإيضاح**، لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

٨٦- **المقتضب**، للمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط[٢]، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٨٧- **المقدمة الجزولية في النحو**، للجزولي (ت ٦٠٧هـ)، تحقيق الدكتور شعبان عبد

الوهاب محمد، القاهرة، ط[1]، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٨٨- **مقومات الجملة العربية**، للدكتور علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٨٩- **الملخص في ضبط قوانين العربية**، لابن أبي الربيع (ت ٦٨٨هـ)، تحقيق الدكتور علي بن سلطان الحكمي، ط[1]، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٩٠- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية**، للسيوطي (ت ٩١١هـ)، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة، بيروت.

٩١- **الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل**، لابن سعدان الكوفي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق أبي بشر محمد خليل الزّروق، مركز جمعة الماجد، دبي، ط[1]، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

* * *

الأضداد عند الفيروزأبادي في القاموس المحيط

د. سعود بن عبدالله آل حسين
قسم النحو والصرف وفقه اللغة ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

استرعى انتباهي ما قرره بعض الباحثين من أن الفيروزأبادي – رحمه الله – في معجمه القاموس المحيط لم يكن بذي عناية بألفاظ الأضداد، ولا اهتمام له بها، بل إن ألفاظ هذه الظاهرة اللغوية محل إهمال لديه، وموضع استبعاد عنده ، لفت نظري هذان الأمران فأحببت أن أستجلي الحقيقة، وأرسم الصورة الدالة على معالم موقف الفيروزأبادي في قاموسه من ألفاظ هذه الظاهرة ، أكان ممن أهمل ألفاظها، أم هو ممن حشد قواه لجمعها؟ أكان ممن محّص واختبر فأدخل فيها ما انطبقت عليه الشروط؟ أم هو ممن تزيّد فأدخل فيها ما ليس بمعقولٍ أن يكون منها؟ وما مدى أثر جهوده إن وجدت في خالفيه وفيمن بعده؟ وما الألفاظ التي جعلها من الأضداد؟ وما الألفاظ التي لم يشر إلى أنها من الأضداد، وهي منها؟ إن الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها، هو الذي حداني إلى الوقوف على القاموس وإمعان النظر فيه، واستخراج ما وصفه الفيروزأبادي فيه بأنه من الأضداد ، مع مقارنة رأيه بما عند مَنْ تقدَّمه، وعند مَنْ جاء بعده، رغبة في الوصول إلى شيء أسهم به في خدمة البحث اللغوي وتاريخه، كما أني صنعت في القسم الثاني معجما استخرجت فيه ما حكم الفيروزأبادي عليه بأنه من الأضداد .

المقدمــة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، أما بعد.

فإن الناظر في تاريخ علم اللغة عند العرب سيجد كثيراً من المُسلَّمات والحقائق الجديرة بالتسليم ونبذ المماراة، المستدعية للإعجاب والإكبار، وسيوافي بعض ما يُعْتقد بأنه حقيقة، ولكنه جدير بإعادة النظر فيه، وإثارة التساؤلات حوله.

وأعتقد أن ظاهرة الأضداد في العربية من هذا القبيل، لا من حيث الوجود والعدم، ولكن من حيث الألفاظ كثرة وقِلَّة، فبالرغم مما توافر لجمعها من جهود، ومع تعاقب الأجيال، وتباري العلماء على دراستها وتحديد ماهيتها وحشد الكتب الجامعة لألفاظها منذ وقت مبكر، إلا أنها لذلك التباري المحمود، والتنافس الشريف في تأليف المعجمات لها، ولرغبة الخالف من العلماء الاستدراك على ما فات السالف، ولحب الإتيان بجديد لم يوصل إليه ولم يومأ نحوه، ظلت محل تزيُّد، وميدان مبالغة، فأدخل في ألفاظها ما ليس منها، يظهر هذا بوضوح لأدنى فحص وتأمل، فيما كتب فيها منذ أيام قطرب والأصمعي وأبي حاتم - رحمهم الله- .

وقد لفتت نظري هذه المبالغة في حشد الألفاظ ، وإدخالها في دائرة دلالية لا تناسبها، وفي حقل دلالي لا يمكن أن تكون منه، كما استرعى انتباهي ما قرره بعض الباحثين من أن الفيروزأبادي - رحمه الله - في معجمه القاموس المحيط لم يكن بذي عناية بألفاظ الأضداد، ولا اهتمام له بها، بل إن ألفاظ هذه الظاهرة اللغوية محل إهمال لديه، وموضع استبعاد عنده ، لفت نظري هذان الأمران فأحببت أن أستجلي الحقيقة، وأرسم الصورة الدالة على معالم موقف الفيروزأبادي في قاموسه من ألفاظ هذه الظاهرة ، أكان ممن أهمل ألفاظها، أم هو ممن حشد قواه لجمعها؟ أكان ممن محّص واختبر فأدخل فيها ما انطبقت عليه الشروط؟ أم هو ممن تزيَّد فأدخل فيها ما ليس بمعقولٍ أن يكون منها؟ وما

مدى أثر جهوده إن وجدت في خالفيه وفيمن بعده؟ وما الألفاظ التي جعلها من الأضداد؟ وما الألفاظ التي لم يشر إلى أنَّها من الأضداد، وهي منها؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها، هو الذي حداني إلى الوقوف على القاموس وإمعان النظر فيه، واستخراج ما وصفه الفيروزأبادي فيه بأنه من الأضداد ، مع مقارنة رأيه بما عند من تقدَّمه، وعند من جاء بعده، رغبة في الوصول إلى شيء أسهم به في خدمة البحث اللغوي وتاريخه، كما أني صنعت في القسم الثاني معجما استخرجت فيه ما حكم الفيروزأبادي عليه بأنه من الأضداد، فخَلَّصت الكلمات من موادها، وقرَّبتها من القارئ، وعلَّقت على ما رأيت أن في إدراجه في الأضداد تزيداً أو خللا، آملاً أن أكون قد حَقَّقت ما أمَّلْتُ، ووصلت إلى ما رجوت، والحمد لله رب العالمين.

* * *

التمهيـــد :

الفيروز أبادي وقاموسه :

من فضل الله على العرب والعربية أن بقيت هذه الأمة منجبة للعلماء المصلحين المهتمين بلغتهم، والمعنيين بكل ما يتصل بتعليمها ونشرها والنهوض بها ، والمحافظة عليها ، وإذا أشير بالبنان إلى أولئك الفضلاء - رحمهم الله - عبر القرون، فإن في الثلث الثاني من القرن الثامن من هو جدير بالإشارة مستحق للثناء، لما بذله من جهود في خدمة العربية وإفادة محبيها وعشاقها، وهو جدير بالإكبار والإعجاب؛ لكثرة ما خلّفه من تراث علمي ضخم في مجالات معرفية عديدة، علم من أعلام اللغويين هو مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزأبادي الشيرازي وُلد بكارَزِين[1] في ربيع الآخر، وقيل: في جمادى الآخرة سنة ٧٢٩هـ ، وبها تعلّم، ثم ركب جناح الأسفار رغبة في طلب العلم وتحصيله، فرحل إلى كثير من حواضر العالم الإسلامي المزدهرة بالعلم والحافلة بالعلماء، فانتقل إلى شِيراز، فقرأ على علمائها، ثم ارتحل إلى واسط في العراق، ثم بغداد، ودمشق، وبعلبك، وحماة، وحَلَب، والقُدس ، ومكة المكرمة، ودخل بلاد الروم والهند، ثم دخل زَبِيد من بلاد اليمن واستقرّ بها، وتولّى القضاء فيها وفي بلاد اليمن عامة.

وقد كان لأسفاره تلك ، وجَلَده على الانتقال ، وصبره على طلب العلم، وحرصه على لقاء حامليه ورعاته، أثر كبير في تخريجه عالماً واسع الاطلاع، متعدد المعارف، مُحَصِّلا لكثير من العلوم اللغوية والشرعية، مما جعله من أكبر علماء عصره، ومن أعظم العلماء الذين مالت إليهم الأنظار،وأمّهم الطلاب في كل حَدَب وصَوْب[2]،

---

(١) بلدة من أعمال شيراز ببلاد فارس. في معجم البلدان ٤/ ٤٢٨ هي بفتح الراء وكسر الزاي، وفي تاج العروس – كرز- أن الراء تفتح وتكسر.

(٢) لم أذكر أحداً من شيوخه وتلاميذه استغناء بما قد ذكر في مصادر تراجمه الكثيرة، فقد ترجم له في كثير

وممن نالوا إكرام العامّة والخاصة والأمراء والسلاطين حيثما حلوا ورحلوا، وما أصدق كلمة التقي الكرماني عنه حين قال: " كان عديم النظير في زمانه، نظماً ونثراً، بالفارسي والعربي، وكان كثير الاقتداء بالصاغاني، ماشياً على طريقته، تابعاً لمنهجه".[(١)]

وقد خلَّف الفيروزأبادي - رحمه الله- عدداً كبيراً من الكتب تربو على سبعين كتاباً [(٢)] منها:

تَحْبير المُوَشِّين، الرَّوض المَسْلُوف، البُلْغة في تاريخ أئمة اللغة، مَقْصود ذوي الألباب في علم الإعراب، بصائر ذوي التمييز، الدرر المُبَثثة والغُرَر المثلثة. وأشهر تآليفه، وأسعدها حظاً، وأعمها نفعاً، وأكثرها عائدة، هو القاموس المحيط ، فقد اتسعت شهرته، وكثرت الاستفادة منه، واشتغل به الطلاب والشرَّاح[(٣)]، وغدا من أشهر المعجمات العربية وأكثرها قبولاً لدى الطلاب، وقد وضَّح سبب تأليفه له فقال:

" هذا، وإني قد نبغت في هذا الفن قديماً ، وصُبغت به أديماً ، ولم أزل في خدمته مستديماً . وكنت بُرْهةً من الدهر ألتمس كتاباً جامعاً بسيطاً، ومُصنَّفاً على الفُصَح والشوارد محيطاً، ولمَّا أعياني الطُّلاب، شرعت في كتابي الموسوم بـ "اللاَّمع المُعْلَم العُجاب، الجامع بن المُحكم والعُباب" ، فهما غُرَّتا الكتب المصنفة في هذا الباب، ونَيِّرا براقع الفَضْل والآداب، وضممت إليهما زيادات امتلأ بها الوِطاب، واعتلى منها

من الكتب منها: العقود اللؤلؤية ٢/٢٦٤، الضوء اللامع ١٠/٧٩، البدر الطالع ٢/٢٨٠، هدية العارفين ٢/١٨٠، معجم المؤلفين ٢/١١٩، بغية الوعاة ١/٢٧٣، مقدمة تحقيق بصائر ذوي التمييز ١/١- ٢٥ للمحقق محمد علي النجار، مقدمة تحقيق الدرر المبثثة لأستاذي د. علي البواب، مقدمة تحقيق الغرر المثلثة والدرر المبثثة د. سليمان العايد.

(١) انظر البدر الطالع ٢/٢٨٣، الضوء اللامع ١٠/٨٣.

(٢) مذكورة بالتفصيل في مصادر ترجمته.

(٣) ذكر د. حسين نصار كثيراً من الكتب التي عنيت بالقاموس المحيط شرحاً واستدراكاً وتعقيباً، فانظرها في المعجم العربي نشأته وتطوره ٢/٦٠٠.

الخطاب، ففاق كل مُؤَلَّف في هذا الفن هذا الكتاب، غير أني خمَّنته في ستين سفراً ، يُعجز تحصيله الطلاب. وسُئلت تقديم كتاب وجيز على ذلك النظام، وعَمَلٍ مُفَرَّغ في قالب الإيجاز والإحكام ، مع التزام إتمام المعاني، وإبرام المباني، فصرفت صوب هذا القصد عِناني، وألَّفت هذا الكتاب محذوف الشواهد مطروح الزوائد ، مُعرباً عن الفُصَح والشوارد، وجعلت بتوفيق الله تعالى زُفَراً في زِفْر، ولخَّصت كل ثلاثين سِفراً في سِفْر، وضمَّنته خلاصة ما في "العباب والمحكم" وأضفت إليه زيادات منَّ الله تعالى بها وأنعم، ورزقنيها عند غوصي عليها في بطون الكتب الفاخرة وأسميته "القاموس المحيط ؛ لأنه البحر الأعظم" [1].

هذا هو سبب تأليف القاموس كما أفصح مؤلفه، وهذه هي مصادره الأصلية التي عنها صدر في تأليفه، وقد نحا فيه - رحمه الله- من حيث المنهج في الترتيب منحى الجوهري في صحاحه، فجرد الكلمات من الزوائد وجعل الكلمات مرتبة بحسب أواخرها في ثمانية وعشرين باباً – بدمج بابي الواو والياء في باب واحد، وبإفراد الألف اللينة في باب مستقل صغير، لا يتجاوز اثنتي عشرة صفحة، ثم قسم كل باب إلى ثمانية وعشرين فصلاً ، حسب الحرف الأول من حروف المادة الأصلية، ورتب مواد كل فصل حسب الحرف الثاني والثالث والرابع، وهذه الطريقة في الترتيب هي المستفيضة في معجمات مدرسة القافية. إلا أن الفيروزأبادي كان يقدم في الفصول ما في أوله واو، على ما في أوله هاء، فكان ترتيب فصوله: النون ثم الواو ثم الهاء ثم الياء. وقد صدر المؤلف في جمع مادة كتابه عن معجمين كبيرين كما ذكر في مقدمته التي أوردت جزءاً منها فيما سبق، هما المحكم والعباب، وزاد على ما أخذ من هذين المعجمين مادة علمية ضخمة استقاها من مؤلفات أخرى، فوصلت مواد الكتاب إلى ثمانين ألف مادة ، مما يوحي بضخامة هذا العمل اللغوي، يقول مؤلفه: " وكتابي هذا بحمد الله تعالى صريح ألفي مصنَّف من الكتب الفاخرة، وسنيح ألفي قَلَمَّس من العَيالم الزاخرة"[2].

---

(١) القاموس المحيط – ٣٤.

(٢) القاموس المحيط – ٤٠.

ولم يكتف الفيروز أبادي بجمع مواد الكتب التي صدر عنها بل أدخل عليها يد التعديل والضبط والاختصار، بحذف ما يراه زائداً، والاقتصار في الشرح على ما يومئ إلى المعنى بأدنى عبارة يقول: وسئلت تقديم كتاب وجيز على ذلك النظام، وعمل مُفَرَّغ في قالب الإيجاز والإحكام مع التزام إتمام المعاني، وإبرام المباني، فصرفت صوب هذا القصد عِناني، وألّفت هذا الكتاب محذوف الشواهد، مطروح الزوائد، مُعْربا عن الفُصَح والشوارد وجعلت بتوفيق الله تعالى زُفَراً في زِفْر، ولخَّصت كلَّ ثلاثين سِفْرا في سِفْر"[1]

ولم يقف الفيروز أبادي عند هذا بل، وضع رموزاً جديدة يغني ذكرها عن التصريح بما تدل عليه، مما لم يعهد في المعجمات السابقة في مدرسة القافية[2]، كما اعتنى بالضبط عناية فائقة لم يسبق إليها فيما أعلم، وترك فضول كثير من المواد اللغوية التي استطرد السابقون بذكرها في المعجمات العربية بسبب:

أ - أن المعجمات صدرت عن بعض الكتب الشارحة للغريب، وهذه تعنى بالنصوص لا بالمفردات فقط، مما يجعلها تتعرض لأمور كثيرة تخرج عن العمل المعجمي؛ لأن وجه الغرابة والغموض هو الذي يوجِّه شارحيها، ويملي المحتوى، بل يفرض طبيعة المادة فيها.

ب - صدور بعض المعجمات عن كتب الاستدراك، وكتب الاستدراك لم تكن معنية فقط بما يتصل بالجانب اللغوي، بل الاستدراك متوجه إلى علوم كثيرة؛ لأن المستدرَك عليه قد يكون نقصاً في جمع المادة ، أو يكون خطأ يتعلق بالرواية، أو الشرح، أو بقضية صرفية ، أو نحوية.

ومع إجماع العلماء على ضخامة هذا العمل، وأهميته بين المعجمات العربية، إلا أنني إخال أن الكتاب أُصيب من جراء ذلك الاختصار بأمرين:

---

(١) القاموس المحيط ٣٣.

(٢) وتوجد معجمات اشتملت على بعض الرموز كما فعل ابن الأثير في النهاية.

١- جفاف مادة الكتاب، وغموض الكثير من دلالات الألفاظ، جراء حذف الشواهد التي توضح السياقات، والمقامات التي تورد فيها الألفاظ وتدل على كيفية وضع واستعمال الألفاظ داخل الجمل والعبارات.

٢- زيادة الدلالات المشتركة لكثير من الألفاظ، فقد أورد أصحاب المعجمات السابقة دلالات متعددة نتيجة الاختلاف في معنى كلمة داخل نص، فكان اللغويون يختلفون، فبعضهم يقول بهذا المعنى وبعضهم يقول بذاك، فجاء الفيروزأبادي واجتهد - رحمه الله- بجعل اللفظة تحمل دلالتين أو دلالات دون ترجيح، ودون تمحيص، مما كثَّر ووسَّع دائرة الألفاظ المشتركة[١]، فلقد حذف ما يدل على أن السابقين وجَّهوا كثيراً من الكلمات الواردة في نصوص محددة إلى هذا المعنى، وبعضهم وجهها إلى ذاك المعنى، وجزم بأنها للمعنيين أو الثلاثة، فقد وردت كلمة التُرْعَة في الحديث النبوي فأوردها ابن الأثير قائلاً: "إن مِنْبري على تُرْعة من تُرَع الجنة" التُرْعَة في الأصل: الرَّوضة، ... وقيل التُرعة: الدَّرَجة، وقيل: الباب"[٢].

وقد أورد الفيروزأبادي هذه الدلالات للكلمة، دون ربط بالنص، ودون كلمة قيل التي تشير إلى تباين توجيه الدلالة عند العلماء، وكأن الكلمة عند إطلاقها تقتضي الجميع، وهكذا فعل في ألفاظ كثيرة.[٣]

---

(١) ذكر كثير من العلماء والدارسين نقودا كثيرة على القاموس تجدها في الجاسوس على القاموس، المعجم العربي نشأته وتطوره، لحسين نصار، المعاجم العربية- دراسة تحليلية- د. عبد السميع محمد أحمد، دراسات في المعاجم العربية – د. أمين محمد فاخر.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر- ترع- .

(٣) ذكر الشيرازي في مقدمة معيار اللغة عيوبا لما في المعجمات العربية وخصوصا القاموس يمكن أن يستفاد منها. انظر مقدمة معيار اللغة .

القسم الأول: عناية العلماء بالأضداد واختلافهم فيها:

المبحث الأول:

"الضاد والدال: كلمتان متباينتان في القياس، فالأولى: الضد: ضدُّ الشيء والمتضادان: الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار، والكلمة الأخرى الضَّد : وهو الملء، بفتح الضاد"[1] .

والأضداد في اللغة مرتبطة بالدلالة الأولى، يقول أبو الطيب[2]:

"الأضداد جمع ضِدّ، وضِدُّ كل شيء ما نافاه، نحو البياض والسواد، والبخل والشجاعة والجبن، وليس كل ما خالف الشيء ضداً له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالاختلاف أعم من التضاد، إذ كان كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين، وهو في مصطلح اللغويين: اللفظ الدال على معنيين متضادين"[3].

ويؤخذ من خلال تعريف أبي الطيب -رحمه الله- أن اللفظ الموسوم بالتضاد لابد أن يجمع السمات الآتية:

١- وحدة في اللفظ دون تبدُّل في الشكل، أو في عدد الحروف، أو حرف التعدية.

٢- دلالته على معنيين.

٣- كون المعنيين متباينين مختلفين اختلاف تباين وعدم اجتماع.

والسمة الثالثة هي التي بها يكون التفريق بين الكلمات المشتركة والكلمات المتضادة، فكل ضد مشترك، وليس كل مشترك ضداً، ولأجل هذا عُدّت الأضداد نوعاً

---

(١) مقاييس اللغة ٣/٣٦٠.

(٢) هو الإمام اللغوي عبد الواحد بن علي أبو الطيب الحلبي، صاحب مراتب النحويين ، والإتباع، والإبدال، والأضداد، استوطن حلباً، وبها قتل سنة ٣٥١هـ. انظر: البلغة ١٣٨ ، بغية الوعاة ٢/١٢٠.

(٣) الأضداد ١.

من المشترك، يقول المبرِّد - رحمه الله- : " فأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين فكقولك: وجدت شيئاً إذا أردت وجدان الضالة، ووجدت على الرجل من المَوْجدة، ووجدت زيداً كريماً، أي علمت، وهذا الضرب كثير جداً، ومنه ما يقع على شيئين متضادين، كقولهم: جَلَل للكبير والصغير، والجَوْن للأسود والأبيض "[١].

وليس المبرد في هذا بوحيد ولا فريد، بل قد سبقه إلى هذا ولحق به فيه علماء كثيرون، منهم سيبويه[٢]، وقطرب[٣]، وأبو علي الفارسي[٤]، وابن السِّيْد البطليوسي[٥]، ومجد الدين بن الأثير[٦] وكذلك مال كثير من الأصوليين[٧] وكثير من الباحثين في العصر الحديث[٨]، ولم يخالف في هذا فيما أعلم إلا قلة من المحدثين منهم د. حسن ظاظا - رحمه الله- فقد قال:

" ونريد أن نلفت النظر إلى انعدام الدقة في هذه المذاهب، ذلك أنه ليس بين المشترك والأضداد من التشابه سوى انصراف اللفظة فيهما إلى أكثر من معنى، وبينهما فيما عدا ذلك من عدم التشابه ما بين كل منهما وأيٍّ من الظواهر اللغوية الأخرى، وذلك أن أسباب نشأة الأضداد تختلف عما هي عليه في المشترك، ولا تتفق إلا في مسائل قليلة

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ٣ .

(٢) الكتاب ١/ ٢٤ .

(٣) الأضداد ٧٠ .

(٤) البغداديات ٥٣٣ ، المخصص ١٣/ ٢٥٩ .

(٥) الإنصاف ٣٧ .

(٦) المرصع ٣٧ .

(٧) ينظر الإحكام ١/ ١٥ ، المحصول ١/ ١- ٣٦٧ .

(٨) مثل الرافعي في تاريخ آداب العرب ١/ ١٩٧ ، د. إبراهيم أنيس في اللهجات العربية ٢٠٤ ، د. صبحي الصالح في دراسات في فقه اللغة ٣٠٩ ، د. علي وافي في فقه اللغة ١٨٦ ، د. أمين فاخر في ابن فارس اللغوي ٥٤٩ .

حتى ليعجب الدارس المتصفح للمعجمات اللغوية من إمكانه اعتبار كل ألفاظ اللغة من المشترك، والأضداد ليست كذلك، إذ لم يتجاوز عدد ما ذكرته المصادر منها الـ ٤٠٠ لفظة ". [1]

ولا أرى أن اختلاف بعض الأسباب ، وكثرة المشترك وقلة المتضاد ينهضان له بحجة تدحض ما رآه أولئك العلماء والباحثون في القديم والحديث، من عدِّ الأضداد من المشترك، وقد أورد د. حسن ظاظا - رحمه الله- ما يقوي مذهب غيره حين قال: "إذا وصل التباين بين معنيين مشتركين في لفظ واحد إلى درجة التناقض والتعاكس اعتبر هذا اللفظ من الأضداد" [2]، فهذا الكلام منه - رحمه الله- عود إلى الرأي المقبول في نظري من جَعْل الأضداد نوعاً من المشترك؛ لأن الحد الفاصل بينهما إنما يكمن في الوصول إلى درجة التعاكس في الدلالتين.

ولقد التفت لغويو العربية إلى هذه الألفاظ التي تدل على معنيين متعاكسين منذ فترة مبكرة، فأفردها بالتأليف كثيرون منهم:

١- قُطْرب ت ٢٠٦هـ.

٢- الفراء ت ٢٠٧هـ.

٣- أبو عبيدة مَعْمر بن المثنّى ٢١٠هـ.

٤- الأصمعي ت ٢١٦هـ.

٥- ابن السِّكِّيت ت ٢٤٤هـ.

٦- أبو حاتم السِّجستاني ت ٢٥٠هـ.

٧- ابن الأنباري ت ٣٢٧هـ .

٨- أبو الطِّيب اللغوي ت ٣٥٩هـ.

---

(١) في كلام العرب ١١٢.

(٢) السابق .

وتواصلت هذه الجهود فألف فيها الصغاني ت ٦٥٠هـ ، ومحمد جمال الديـن المنشي ت ١٠٠١هـ، وغير هؤلاء كثيرون ممن أفردوها بالتأليف[١]، وأما أهل المعجمات اللغوية فقد ذكروا ألفاظ الأضداد في معجماتهم على منهجين فيما يظهر لي :

١- إيراد المعاني والدلالات المتضادة للكلمة دون نص وتصريح على أن اللفظة من الأضداد، كقول الخليل بن أحمد - رحمه الله- :

" والبَسْل: المُحرَّم الذي لا تُتأوّل حُرْمته، قال:

سَواد دَجُوجِيٌّ وبَسْلٌ مُحَرَمُ

والبَسْل : الحلال : قال:

دَمي إن أُسِيغت لكُمُ بَسْلُ "[٢]

وقد ورد عند الفيروزأبادي كثير من الألفاظ التي قيل بالضدية فيها، ولم ينص هو فيها على تضاد، وسأبين هذا لاحقاً[٣] إن شاء الله.

٢- إيراد المعاني والدلالات المتضادة والنص على أن اللفظة من الأضداد وهذا هو المنهج الفاشي عند أصحاب المعجمات، وسأفرد ما نَصَّ الفيروزأبادي على ضديته بمعجم في القسم الثاني من هذه الدراسة، وربما كان نَصُّ اللغويين على التضاد دون غيره من الظواهر اللغوية كالترادف مثلاً دلالة على رؤيتهم للضدية، وأنها جزء من الدلالة التي يجب أن تكشف وتوضح، وحرصاً منهم على رَصْد ألفاظ هذه الظاهرة وحَصْرها، وكما حظيت هذه الظاهرة بجمع ألفاظها وحَصْرها، حظيت كذلك بنقاش مستفيض، وجدل طويل في إثباتها ونفيها، والبحث في الأسباب التي أوجدتها وأحدثتها في العربية.

---

(١) ينظر للاستزادة فيمن ألف في الأضداد معجم المعاجم ٢٩٣ ، ومقدمة تحقيق رسالة الأضداد للمنشي ٩ للدكتور محمد حسين آل ياسين.

(٢) العين: بسل ٢٦٤/٧.

(٣) في ص ١٣٤ .

وقد انقسم العلماء حيالها إلى فريقين : فريق أثبتها، وألف الكتب الحاشدة في جمع ألفاظها، وهذا هو الغالب، والأكثر كمن ذكرت كتبهم آنفاً، وفريق أنكرها وأورد الحجج الداعمة لذلك الإنكار، وألف في إبطالها بعض الرسائل، ومن هؤلاء ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) يقول : النَّوء : الارتفاع بمشقة وثِقَل ، ومنه قيل للكوكب : قد ناء إذا طلع ، وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضاً ، وأنه من الأضداد، وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك ، في كتابنا الذي عملناه في إبطال الأضداد"[١].

وممن أنكرها أستاذ لأبي علي الفارسي لم أتعرف اسمه، ولكن أبا علي - رحمه الله- أورد هذا في البغداديات [٢].

كما حكى الجواليقي[٣] أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا (ت ٢٩١هـ) قد كان ممن أنكر الأضداد ، وليس من بيان واضح ولا مبسوط في الأدلة التي دعت هؤلاء وأمثالهم إلى إنكار الأضداد سوى دعوى الغموض، وعدم قبول المسألة عقلا ومنطقاً [٤].

وإثبات القضايا اللغوية إنما يكون بالتعويل على الاستعمال والرواية، والنفي إنما يكون بحجة عدم السماع وانعدام الرواية، لا بالاعتماد على هذين - أقصد العقل والمنطق- ، ولا بالاستناد إليهما؛ لأن المنطق والعقل والتصور شيء، واللغة والاستعمال شيء آخر، وكم في اللغة من الأشياء التي لا يقرها منطق ولا عقل، ولكن الاستعمال ورد بها، فصارت واقعاً مقبولاً مرضياً[٥]، وقد ظلت هذه الظاهرة محل نزاع

---

(١) تصحيح الفصيح ١٦٦/١ ، المزهر ٣٩٦/١.

(٢) ص ٥٣٤.

(٣) في شرح أدب الكاتب ١٨٢.

(٤) ينظر الأضداد لابن الأنباري ١٠ ، المزهر ١٨٥/١ ، علم الدلالة ١٩٥ وفقه اللغة د. كاصد الزيدي ص ١٦٢.

(٥) مثل قضية تذكير وتأنيث كل ما في الوجود في العربية ، فلا منطق ولا عقل يقبلها، ولكن الاستعمال هو الذي فرضها وألزم بها.

وإقرار بها ورفض لها في العصر الحديث، فقد أنكرها بعض الباحثين مثل الأستاذ عبد الفتاح بدوي إذ قال: " وإننا لنتحدى الذين يزعمون أن في اللغة أضداداً ، ونباهلهم بجميع كلمات اللغة العربية، أن يأتونا بلفظ واحد له معنيان متقابلان بوضع واحد، فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا فليس في اللغة تضاد".[1] وأنكرها كذلك د. محمد حسن آل ياسين فقال: " إننا نحاول أن نصل من دراسة هذه الظروف والدواعي التاريخية إلى أن التضاد ليس أصيلاً في وضع اللفظة، وما دام كذلك فلا أضداد في اللغة، وإنما ألفاظٌ اعتور كلاً منها عامل من العوامل المختلفة فجعل منه ضداً".[2]

وحجة الباحثين في الإنكار واهية وضعيفة في نظري ، فهما لم يقولا : لم يرد في الاستعمال العربي ، وإنما يحتجان بالوضع الأصلي، وبأن المسألة نِتاج أسباب.

والاحتجاج بالوضع الأصلي في أمر الدلالة التي من شأنها التبدل والتغير أمر غير محوج إلى الكثير من العناء في رده وإبطاله، فالتضاد شأن دلالي، ودلالة الكلمة عُرْضة للتبدل والتحول، وما أكثر الأمور الدلالية التي استفادتها الألفاظ من جراء الاستعمال فصارت من المشترك أو المترادف أو الأضداد، أو حملت دلالة مجازية ما كانت لها من قبل، أَوَ من المقبول أن نرفض الدلالات التي جدت للألفاظ جميعا بما فيها الدلالات المتناقضة المتضادة ؟ وهل من المعقول أن نحتج ونقبل ما وضع أصلاً ونأبى ونرفض سواه؟ فنطّرحه ولا نعول عليه في وصف نظام، وفي جمع مادة لغوية ؟

وإن التعلل بتعدد الواضع ليس بأقوى من اللجوء في الرفض إلى الوضع الأصلي، بل هو أضعف منه؛ لأن العربية لغة أمة وليست لغة فرد، ولا قبيلة واحدة، ولا لغة مجتمع ضيق، بل هي لغة العرب، نظام لغوي واحد، وكلام متعدد، والاحتجاج بكلام الفصحاء من العرب لا بكلام قبيلة واحدة أو فرد واحد ، وليس من يحمل الكلمة على

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢/٣٠٢.

(٢) الأضداد ١١٦.

معنى بمعزل عمن يحملها على معنى مباين، وليس العرب في العصور المتأخرة بورثة لهذا دون ذاك، بل كل دلالة عند هذا أو ذاك وفي هذه القبيلة أو تلك لا يسعنا رفضها، ثم من ذا الذي يستطيع أن يقول إن ألفاظ الأضداد بمعانيها المتباينة ما كانت توجد في مجتمع واحد ، ولا في بيئة واحدة؟

إن التاريخ لا يفصح عن قبيلة انفردت عن قبائل العرب وباتت في عيشها بمعزل، بل إن شواهد الاختلاط والاجتماع والتداخل بين قبائل العرب هو المشهود به، وهو الذي عليه الأدلة والبراهين، فالتحالف بين القبائل موجود ، والاختلاط في الأسواق والمواسم وعلى أعداد المياه، وفي النَّجَع ومواطن الكلأ ، وفي الإسلام قام هذا الأمر على أشُدِّه وتشكَّلت دولة الإسلام من المجتمعات القبلية العربية كافة، وهذا بلا شك عندي يجعل التعويل على مسألة الواضع الواحد في ردِّ الأضداد أمراً غير مقبول، ولكنه يقبل كتفسير وكسبب وعلَّة للوجود ، ولا يصلح أن يكون دليلاً على الرفض والرد وعدم الوجود، وقد أفصح ابن فارس - رحمه الله- عن شأن اللغات واللهجات فقال: "وكل هذه اللغات مسماة منسوبة إلى أصحابها، وهي وإن كانت لقوم دون قوم فإنها لما انتشرت تعاورها كل". [1] وهذا هو مذهب الفيروزأبادي - رحمه الله- فمن خلال القاموس رأيته يدخل ضمن الأضداد الألفاظ التي رجعت أسباب الأضداد فيها إلى اختلاف القبائل العربية، في حين نرى كثيراً من العلماء يشترط للقول بالضدية أن يكون الواضع واحداً وفي قبيلة واحدة ، يقول المنشي : " وأما شَعَب بمعنى افترق واجتمع فليس بضد، بل كل حرف منهما لغة لقوم، ومن شروط الأضداد اتحاد اللغة"[2].

وأما الفيروزأبادي فقد رأيته يجعل ما اختلفت دلالته اختلاف تضاد وتعاكس بسبب اختلاف اللهجات من الأضداد.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة ٣١.

(٢) رسالة الأضداد ٣٤، ٤٧ وانظر المزهر.

فقد قال : "السُّدْفة : الظلمة تميمية ، والضوء قيسية ، ضدّ "[1]. في حين نرى بعض اللغويين يضطربون في هذا ، فابن دريد يجعل السُّدْفَة من الأضداد ، مع نصه على أنها من كلام القبائل فيقول: "والسَّدَف: الظُّلْمة ، وهو من الأضداد عندهم ، أسْدَف الليل يُسْدِف إسدافاً إذا أظلم ، وأسدف الفجر إذا أضاء ، وهي لغة هوازن دون سائر العرب" [2].

وفي (شعب) يقول: " الشَّعْب : الافتراق، والشَّعْب: الاجتماع، وليس من الأضداد، إنما لغة لقوم". [3]

وليس ابن دريد بأول ولا آخر من اضطرب رأيه في القضايا اللغوية التي مصدرها وسببها اختلاف اللهجات ، فالفيروز أبادي نفسه يعد ما اختلفت دلالته بسبب اللهجات من الأضداد ، في حين أنه لا يعد ما اختلف نطقه بسبب اختلاف اللهجات من القلب المكاني ، فهو في جَبَذ يقول: "الجَبْذ: الجَذْب ، وليس مقلوبه ، بل لغة صحيحة ، ووَهِم الجوهري ، وغيره" [4].

وقد تعسف كثير من الباحثين في العصر الحديث ، حين اجتهدوا في البحث عن الأسباب المؤدية إلى هذه الظاهرة ، ثم جعلوا مما توصلوا إليه سُلَّما لرفض الأضداد ، أو لرفض بعض ألفاظها ، يقول د. محمد حسن آل ياسين: " إننا نحاول أن نصل من دراسة هذه الظروف والدواعي التاريخية إلى أن التضاد ليس أصيلاً في وضع اللفظة ، وما دام كذلك فلا أضداد في اللغة ، وإنما ألفاظ اعتور كلاً منها عامل من العوامل المختلفة فجعل منه ضداً".[5]

(١) القاموس : سدف ، وانظر الأضداد لأبي الطيب ٣٤٦/١ فقد حشد كثيرا من الشواهد لها.

(٢) الجمهرة- سدف ٦٤٥/٢.

(٣) السابق – شعب ٣٤٣/١.

(٤) القاموس- جبذ.

(٥) الأضداد ١١٦.

والتعرف على أسباب وجود شيء في اللغة أو غيرها لا يعني عدم وجود الشيء، بل هو الدليل على وجوده أو إمكان وجوده، ثم إن كثيراً من قضايا التغيِّر اللغوي، والتطور الدلالي حدثت لأجل أسباب، فهل معرفتنا بتلك الأسباب دليل على عدم وجود تلك الظواهر، إننا نعرف أسباب وجود المُعَرَّب والدخيل ، فهل التعرف على أسبابه تلغيه؟

إننا نتعرف على أسباب الإبدال فهل تعرُّفنا على أسبابه تنفيه، لكونه لم يكن أصلاً؟

إن هذا المنهج منهج تعسفي في دراسة اللغة في نظري؛ لأن القضايا اللغوية إثباتاً أو نفياً مرتبطة بالاستعمال، فهو الحجة والدليل على الإثبات والنفي، وليس سواه، وكل منهج علمي لا يحظى بالانضباط في جميع القضايا ولا يتسم بالتماسك فليس جديراً باعتباره، ولا بأهل لاتخاذه دليلاً هادياً في الدراسة والوصف، ولا بأداة للحكم[1]، كما أن من الباحثين [2]من تَعَسَّف وربط القول بالأضداد بشرط وجودها في الدلالة الأصلية للكلمة، فكل كلمة لا تدل دلالتها الأصلية على معنيين لا تضاد فيها، والاحتكام إلى الوضع الأصلي، والدلالة الأولى أمر غير حميد؛ لأن العبرة بما آلت إليه الألفاظ لا بما كانت عليه، ولا أحد يقول من الباحثين فيما أعلم: إن دلالة الألفاظ التي اكتسبتها بالاستعمال وبتغيِّر الظروف والأحوال غير مَرْعية في الدراسات اللغوية.

المبحث الثاني: عناية الفيروز أبادي بالأضداد :

لم يفرد الفيروزأبادي - رحمه الله- ألفاظ الأضداد بمؤَلَّف خاص فيما أعلم، ولكنه كأصحاب المعجمات اللغوية أوردها في القاموس المحيط مبثوثة حسب ترتيب مواد كتابه وكلماته، لا سِلْك يجمع متفرقها وينظِّم متبددها سوى ما يقتضيه ترتيب ألفاظ المعجم عموما ، ولقد لفت نظري اهتمامه ونصه على الضدية في كثير من الألفاظ التي

(١) انظر سمات المنهج اللغوي المقبول في : دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن ٢٧.

(٢) انظر الراموز على الصحاح- دراسة معجمية ٤٩.

وصلت إلى ٣١٦ لفظا، إن لم يفتني شيء منها، مما يجعلني أميل إلى أنه كان يروم أمرين اثنين من خلال ذلك التنصيص:

١ - توضيح جانب من العلاقات الدلالية للألفاظ التي يتعرض لتفسيرها، وتبيين خصائصها الدلالية، وذلك بكشف جانب من العلاقة التي تكون عليها حال الدلالات المتعددة للكلمة الواحدة.

٢ - رغبته في مواصلة ما بدأه غيره من اللغويين في حبهم حشد ألفاظ هذه الظاهرة وجمعها، والنَّص على كل لفظ يعبر به عن دلالتين متضادتين متعاكستين.

وقد سلك - كما بدا لي- في الإشارة إلى الدلالات المتضادة ثلاثة اتجاهات: فأحياناً ينصُّ على التضاد صراحة، مستخدماً كلمة "ضد" وهذا كثير، وأحياناً يذكر الدلالات المتعاكسة دون ذكر لِضدِّية، وهذا هو منهج أصحاب المعجمات عموماً كما أوضحت[1]، وأحياناً يستخدم كلمة "كأنه ضد" وهذا الأسلوب يظهر بجلاء رغبة الفيروزأبادي في إعادة النظر فيما قيل عنه: إنه متضاد.

والتضاد المستفاد من خلال الأسلوب الثاني، لا نستطيع أن ننسب ألفاظه إلى الأضداد وندخلها فيها بحسب رؤية الفيروزأبادي؛ لأن الاختلاف في عَدِّها من ألفاظ الأضداد، وإخراجها منها، وارد عند اللغويين، فما سكت عنه قد أدخله غيره، وفيما نَصَّ على الضِّدِّية فيه بَعْضٌ مما أخرجه غيره من حقل الأضداد، وبالنظر إلى ما نَصَّ الفيروزأبادي - رحمه الله- عليه بأنه من ألفاظ الأضداد يظهر بوضوح أنه مع القائلين بالأضداد، بل مع المتزيدين منها، المضطربين في ألفاظها، فقد رأيته يدخل في عداد الألفاظ المتضادة ما ليس منها فقد أدخل نَاءَ: فقال:

" نَاءَ بالحِمْل: نَهَض مُثْقلاً، ونَاءَ به الحِمْلُ: أثقله وأماله، كأناءه، ونَاءَ به فلان: أُثقل فسقط، ضد"[2].

---

(١) انظر ص ١٢٢ .

(٢) القاموس: نوأ.

والعبارتان مختلفتان وليستا بواحدة دلت على معنيين متضادين، فمرة نَاءَ الرجلُ بالحِمْل. فالفاعل هو الرَّجل، ودلالة هذه على النهوض بتثاقل، والعبارة الثانية الفاعل هو الحِمْل، وهي بمعنى: أَثْقَل الحِمْلُ الرجلَ فسقط.

فنحن أمام عبارتين لا عبارة واحدة، والأضداد تقوم على تحقق شرط هو تساوي اللفظ، وتباين المعنى.

وفي ضَرَب يقول: " ضَرب في الأرض ضَرْباً وضَرَبانا: خرج تاجرا، أو غازياً أو أسرع أو ذهب، وضَرَب بنفسه الأرض: أقام كأضْرَب، ضد"، وعبارة "ضَرَب في الأرض" تختلف عن "ضَرَب بنفسه الأرض" [١].

ويقول: "أقرن للأمر: أطاقه، وقَوِي عليه، كاستقرن، وأقرن عن الأمر ضَعُف، ضد" وكلمة أقرن للأمر ليست مساوية في اللفظ لـ أقرن عن الأمر.[٢] واختلاف حرف التعدية هو سبب توجّه الكلمة إلى معنيين متضادين.

وفي قَعَث يقول: "أَقْعَث له العَطية: أجْزلها، وقَعَث له قَعْثةً: أعطاه قليلاً، ضد" [٣] وما كان على أفعل ليس مماثلاً في اللفظ لما كان على فَعَل، فنحن أمام كلمتين، وتباين كلمتين لفظاً ودلالة هو الأصل، ولا تضاد فيه.

وفي خشر يقول: " خَشَر يخشِر: أبقى على المائدة الخُشَارة، وخَشَر الشيء: نقّى عنه خُشَارته، ضد" [٤] ودلالة الكلمتين قد اختلفت باختلاف التعدي واللزوم، فلما تعدَّت "خَشَرَ" وطلبت مفعولها تغيرت دلالتها فصارت بمعنى "نقّى الخُشارة" ورماها، ولما كانت لازمة للفاعل دلت على معنى مباين.

ويقول في كَلَّس: " كلَّس عليه تَكْليساً: حمل، وجَدّ، وكلَّس عن قِرنه: جَبُن، وفَرّ، ضد" [٥] والدلالتان متباينتان لتباين اللفظين فأحدهما كَلَّس عليه، والثانية كَلَّس

---

(١) السابق: ضرب.

(٢) السابق.

(٣)القاموس: قعث.

(٤) السابق: خشر.

(٥) السابق: ضفط

عنه، واختلاف حرف التعدية هو سبب اختلاف الدلالة.

ويقول الضَّفيط : " العِذْيَوط، والجاهل، والسَّخي والشَّريس من الإبل، ضد"، والكلمة لا تدل على تضاد، لاختلاف المجال الذي تقال فيه، فهي في مجال الإنسان الجاهل، وفي مجال الإبل: الشَّرِس، فمجال الاستعمال ليس بواحد.

وفي دهق يقول: دَهَق الكأس: ملأها ، ودَهَق الماءَ: أفرغه إفراغاً شديدا، ضد"[1]، وبالنظر إلى المفعول به نجده قد اختلف في الجملتين، فمرة هو الكأس ، ومرة هو الماء، فلما اختلفت المفعولات تباينت الدلالة، ومن هنا فلا تضاد .

وفي زَحَك يقول : " زَحَك بالمكان: أقام ودنا، وزَحَك عنه: تَنَحَّى، ضد" ،[2] إن حرف التعدية قد تغير فمرة زَحَك بالمكان، ومرة زَحَك عن المكان، فالقول بالضدية هنا تَزَيُّد دون تحقيق.

وفي كلل يقول : "كلَّل في الأمر: جَدّ، وكَلَّل السَّبعُ : حَمَل، ولم يُحْجم، وكلَّل عن الأمر: أَحْجَم وجَبُن ، ضد "[3].

وواضح أن المسؤول عن حمل الجملتين لدلالتين متناقضين، هو اختلاف حرف التعدية، فلا اتحاد في اللفظ حتى يقال بالتضاد.

ومثل هذا التزيُّد الذي لا مسوغ له، إدراجه كلمات كثيرة مثل: العَبَل، أنصل السهم ونَصَّلتَه ، ونَصَل السَّهم فيه ، تزيَّم ، وجَعِم فلان إلى اللحم، وجَعِم فلان، فَغَمه الطِّيب.

وليس هذا التزيُّد عند الفيروزأبادي هو الأول في تاريخ علم اللغة عند العرب، بل قد سبقه كثيرون، وهذا ظاهر مثلاً عند الأصمعي والسجستاني وقطرب وغيرهم من

---

(١) السابق: دهق.

(٢) القاموس: زحك.

(٣) القاموس : كلل.

اللغويين [1] ، فكلمة تَلْعة من ألفاظ الأضداد عند الأصمعي[2]، والسجستاني [3] وقطرب[4]، وابن السكيت [5] وكذا هي عند غيرهم من اللغويين- وعندما يُحَدِّدون دلالتها، يقولون : هي مجرى الماء من الجبلِ إلى الوادي"، وهذا المجرى مرتفع في الجبل منهبط في الوادي، ممَّا جعل بعض الباحثين المحدثين [6] يقول: إن أبلغ ما وصل إليه التكلُّف في استنباط الأضداد، ذهابُ بعض العلماء إلى أن التَّلْعة مثلاً ، وهي ما جرى من الماء وما ارتفع من الوادي من الأضداد، ومعتمد ذلك أن الماء يجري من أعلى، وأنَّ المرتفع من الوادي يصعد من أسفل إلى أعلى.

وكذلك كلمة ثَغْب، فقد جعلها الأصمعي من الأضداد، فقال: والثَّغْب: الماء، والمكان الذي فيه الماء ثَغْب"[7] .

وكذا قال ابن السكيت[8] وابن الأنباريّ[9] والصَّغاني[10] والُمنشي[11] ، في حين أن دلالتها كما في المعجمات "الموضع المطمئن يَسْتنقع فيه الماء"[12] .

وقد لفت نظري قول أحمد فارس الشدياق: " النقد الحادي عشر: في غُفُوله عن الأضداد" وقد ذكر ثمانية وثلاثين من الألفاظ التي أوردها الفيروزأبادي دون أن ينصَّ

---

(1) انظر أمثلة أخرى لما ذكره الباحثون من تزيد القدماء في ظاهرة الألفاظ في فقه اللغة د. كاصد الزبيدي ١٥٧ ، مجلة اللسان.

(2) الأضداد ٢٠.

(3) الأضداد ١٠٩.

(4) الأضداد ٨١.

(5) الأضداد ١٧٥.

(6) هو رد سلوب في مجلة المجمع بالقاهرة ٢٣٥/٢.

(7) الأضداد ٤٨.

(8) الأضداد ٢٠١.

(9) الأضداد ٣٤٥.

(10) الأضداد ٢٢٥.

(11) رسالة في الأضداد ٣٤.

(12) الجمهرة ٢٠٢/١، النهاية- ثغب، اللسان ثغب.

على الضدِّيَّة فيها، وقد تبعه الدكتور أمين فاخر فعد غُفَوله عن النص على كثير من ألفاظ الأضداد من المآخذ التي تؤخذ عليه [1]، وبالنظر إلى تلك الألفاظ نجد أن هناك ألفاظاً دلالاتها على التضاد واضحة، والنص على ضديتها مشهور، مثل كلمة "شَعَب"، وقد ذكر الفيروزأبادي معنييها المتضادين، ولكنه لم ينص على الضدية، فقال: الشَّعْب: الجمع، والتفريق، والإصلاح، والإفساد"،[2] وهذه الكلمة مشهورة مذكورة في كتب الأضداد[3] ويمكن أن يعاب القاموس بترك مثل هذه، ولكن أن يعاب بتركه القول بضدية ألفاظ هي موضع خلاف مثل: "التَّضْعيف" فهذه الكلمة لم ترد في كتب الأضداد فيما أعلم ، وقد نص الشدياق على هذا فقال: " التضعيف لم يذكره أحد من الأضداد ، وضديته ظاهرة، فإنه بمعنى الزيادة على الشيء، والنقص منه ، فبناء الزيادة من الضِّعْف بمعنى المثل، وبناء النقص من الضَّعْف الذي هو ضد القوة"[4]. وبغض النظر عن دخول الكلمة في الأضداد أو خروجها عنها، فإن الفيروزأبادي لن يُطالبَ بالإحصاء والاستقصاء، وما دام من سبقه لم يذكرها – فلِمَ يطالبُ بما لم يذكرْه سواه ؟ ولِمَ يكلف بما لم يستطعه غيره؟

ومثل هذه الكلمة ، نقده للفيروزأبادي في عدمِ إدراج كلمة "العَوْل" من الأضداد[5] فالكلمات التي يمثل عَدُّها من الأضداد احتمالاً من الاحتمالات، وليست بنصٍّ في الضدية، لا يعاب القاموس في ترك ذكرها، وقد قال الشدياقُ: " وهذا النموذج كافٍ؛ إذ عدم ذكر الأضداد ليس من العيوب الكبيرة، وإنما هو دليل على ذُهُول المُصَنِّف،

(١) انظر دراسات في المعاجم العربية ٧٩.

(٢) القاموس : شعب.

(٣) انظر الأضداد لأبي حاتم ١٠٨ ، الأضداد لابن السكيت ١٦٦ ، الأضداد لأبي الطيب ١/ ٤٠٠ الأضداد للأنباري ٥٣.

(٤) الجاسوس على القاموس ٢٩٨.

(٥) السابق.

على أنه كثيراً ما تَكلّف لاستخراج الضدية من ألفاظ ليست من مظانها، أو غير محتملة لها" [1]

ويتضح من خلال النظر فيما أورده الفيروزأبادي من ألفاظ هذه الظاهرة أنها تنقسم في القاموس المحيط إلى الأقسام الآتية:

١- ألفاظ أوردها رحمه الله وجعلها من الأضداد وهي ليست منها بل إن إدرجها في الأضداد أمر لامسوغ له في نظري، وهو تزيدّ غير مقبول مثل هذه الألفاظ التي أوردت[2]، ومثل كثير من الألفاظ التي اشرت إلى المبالغة في إدراجها ضمن الأضداد في حواشي القسم الثاني.

٢- ألفاظ معدودة في الأضداد عند غيره، وقد ذكر هو معانيها المتضادة، ولكنه لم ينص على أنها من الأضداد، مثل كلمة "ثغب" السابقة، وكلمة "مفازة" وكذلك بعض الألفاظ التي أوردها الشدياق في الجاسوس على القاموس[3].

٣- ألفاظ من الأضداد، وقد نص على ضديتها وهي الغالبة، على ما سأذكره في معجم الأضداد في القسم الثاني.

المبحث الثالث: أثر الأضداد في القاموس في كتب الأضداد:

رزق القاموس المحيط بين المعجمات العربية حَظْوة لدى طلاب العلم فاشتغلوا به واستظهروه حفظاً، وأكثروا تعقبه وشرحه، يقول الزبيدي: "هذا الكتاب إذا حوضر به في المحافل فهو بَهاء ... قد اخترق الآفاق مشرِّقاً ومُغَرِّباً، وتدارك سيره في البلاد مُصْعِدا ومُصَوِّباً، وانتظم في سلك التذاكر...وجلّت مِننه عند أهل الفن، وبُسطت أياديه واشتهر في المدارس." [4]

---

(١) السابق.

(٢) ص ٢١ إلى ٢٣.

(٣) ص ٢٩٨.

(٤) تاج العروس ١/٣.

واشتغال العلماء به جعل الكتاب ذا أثر كبير في المؤلفات اللغوية والأعمال المعجمية عامة، وقد لفت أنظار العلماء بما حواه من ألفاظ الأضداد، فكان لعناية الفيروزأبادي، ولما أورده فيه من ألفاظ الأضداد، أثر بالغ عند من ألَّف في الأضداد، أو اعتنى بها من المتأخرين، رغم قلَّة المؤلفات في هذه الظاهرة في العصور المتأخرة، وقد كان أثره في الكتب المتأخرة والمعنية بالأضداد آخذاً ثلاثة اتجاهات في نظري:

أولاً: الصادرون عن القاموس: جعل بعض العلماء القاموس مصدرا يصدر عنه في جمع ألفاظ الأضداد، فمن هؤلاء جلال الدين السيوطي ت/ ٩١١هـ فقد أورد في كتابه "المزهر" عندما تحدث عن الأضداد أمثلة مما أورده الفيروزأبادي في القاموس، وفيما أورد لفظان جعلهما من الأضداد في القاموس، وبالرجوع إلى القاموس وجدتهما مما لم يحكم عليه الفيروزأبادي بالضدية.

فقد قال في المزهر: "كشح الشيء: جمعه وَفرّقه، ضد"[١] وليس هذا الكلام في مادة كشح في القاموس المحيط.

وقال: النَّجادة: السَّخاء والبخل، ضد"[٢] وليس هذا في القاموس، والكلمة في المزهر محرفة عن "النَّحَاحة" التي وردت في القاموس.

ورأيت محمد جمال الدين المنشي ت ١٠٠١هـ[٣] يتخذ القاموس مصدراً يصدر عنه في تأليف معجمه، بل إن الناظر لأول وهلة ربما خطر في ذهنه أن ما قام به المنشي إنما هو صورة لجمع ما في القاموس من ألفاظ الأضداد، وقد عرض لي هذا العارض وانقدح بذهني هذا التصور بفعل أمرين:

أ- أني وجدت اتحادا بين رسالة المُنشي والقاموس المحيط، في الترتيب وإيراد الألفاظ، وذكرها باختصار دون شواهد، ودون تطويل في الشرح مما يوحي بتقبُّل الثاني

---

(١) المزهر ٣٩٤/١.

(٢) السابق.

(٣) انظر ترجمته وأخباره في إيضاح المكنون ٦٤٨/١، وهدية العارفين ٢٦٠/٢، وفي مقدمة تحقيق كتاب "الأضداد" تعريف له كتبه المحقق الدكتور محمد حسن آل ياسين فانظره.

منهج الأول وصدوره عنه.

ب- أني وجدت تشابهاً بل اتحاداً بين عبارة الفيروزأبادي وعبارة المنشي في كثير من الألفاظ المتضادة :

في القاموس	في أضداد المنشي
السَّاقِب: القريب، والبعيد .	السَّاقب: القريب والبعيد .
الطَرَب محركة: الفرح والحزن.	الطَّرَب محركة : الفرح والحزن .
استعتبه: أعطاه العتبى كأعتبه، وطلب إليه العتبى.	استعتبه: أعطاه العتبى كأعتبه ، وطلب إليه العتبى .
المُغَلَّب: المغلوب مرارا، والمحكوم له بالغلبة .	المُغَلَّب: المغلوب مراراً، والمحكوم له بالغلبة .
قَابَ: هَرَب ، وقَرُب .	قَابَ: هَرَب وقَرُب
الهَلُوب: المُتَقَرِّبة من زوجها والمتجنبة منه.	الهَلُوب: المُتَقَرِّبة من زوجها والمتجنبة منه.

فالتشابه، بل التماثل في العبارة والإيراد ، واضح كل الوضوح لا يُعوز إلى استخبار، وقد كاد هذان الأمران يحملانني على القول بأن ما في رسالة المنشي إنما هو استظهار لما في القاموس من ألفاظ الأضداد، ولكني عند الموازنة رأيته يعود إلى القاموس فيتقيَّل خطاه ومنهجه، ويصدر عنه في كلمات كثيرة، ولكنه يستقي مادة من غير القاموس — فقد أورد المنشي: "خَشَب" وليست في القاموس من ألفاظ الأضداد، وكذلك ارتاب، وشَعَب، وتَهيَّب، والسَّبت، والزَّوج، جَمَح ، نَشَح ، مما جعلني لا أرتاح لما عرض لي، ولا أميل إلى أن ما في رسالة المنشي ليس إلا استخراجاً لما في القاموس.

ومع استدراك المنشي هذا إلا أن ما أشار إليه الفيروزأبادي وجعله من الأضداد هو الغالب، وقد فات المنشي منه كثير، هذا مع تقدم الفيروزأبادي، ومع استفادة المنشي

من عمله، مما جعله في عمله يبزّ من جاؤوا بعده ولحقوه، فمن تلك الألفاظ التي هي من الأضداد في القاموس، ولم ترد في رسالة المنشي.

رَقأ	كَتَع
الذَّرَب	زَرَف
قَعَد	مِسْنَاف
المَكُود	الشَّفِيف
الجُدّ	الهَوْف
الإحْناذ	بَلَق
الصِّنبر	خَرِيق
ارْمأزَّ	دَهْمَق
التقريض	المُطْرِقة
الفَوارض	عَقُوق
بَيْضة البلد	تَرَك
الضَّفِيط	زَحَك
السَّفِيط	ضِغْث على إبَّالة
سَقَط	طَفَلَت الشَّمس
خَمَط	المَكْلة
رَعَظه	الخَلّ
التَّرْعيظ	دَحْمل
الصُّنْتع	قُلَّة
الفَارع	العَمَيْثَل
قَزَع	الصَّلَّة
أَقْنع	
الماصِع	
لَطَع	

الوَشَل	خَفيف الشَّفة
كَعْطَل	عَتَه
نَصَّل	الشَّوَه
أتُوم	الشَّوْهاء
جَعَم	أذِيّ
العِسْمِيّ	بَكِي
الهِرْشَمّ	تَثْبيهَ
تَزَيَّم	أقْوَى
دَغَم	أوْجَى
اصْحَامَّ	أطْنَيت
بئر ذَمِيمة	لاَخَى
الغُلام	قَذّى
المُزَاهمَة	العُنْوة
فَقِم ماله	حَبى
المَعْن	حجى
اجْنَّ	تَفَكّه
أقْرَن	حَفِي
يَوْم أرُونان	شَجِي
المَاعُون	
قَعَن	
مَخَن	
شَحَن	

فهذه الألفاظ معدودة في الأضداد عند الفيروزأبادي، ولم ترد في رسالة المنشي، مما يدلل على أن غفول الفيروزأبادي وسهوه عن جعل بعض الألفاظ من الأضداد لا يمكن

أن يكون عيبا يؤاخذ به، بل هو أقل شأناً من سهو غيره وغفوله، مع أن الأضداد عند المنشي مقصودة مستهدفة بالجمع، وهي عند الفيروزأبادي غير مُنْفردة بقصد، ولا مُتَوَحِّدة باستهداف.

ثانياً: المستدركون: وقف بعض العلماء وقفة المتأمل والمستدرك على ما أورده الفيروزأبادي من ألفاظ الأضداد، وكان هذا هو موقف الزَّبيدي - رحمه الله- في تاج العروس، ولقد فرض عليه هذا الموقف المهمة التي نَصَّب نفسه لها، وهي شرح ألفاظ القاموس، فقد رأيته يتوقف كثيراً عند بعض الألفاظ التي عدها الفيروزأبادي من الأضداد، حيناً بإخراجها من الأضداد، وحيناً بطلب التأمُّل، وحيناً يحكم بأن في إدراجها ضمن ألفاظ الأضداد نظرا.

يقول الفيروزأبادي "والعَجْبَاء : التي يُتَعَجَّب من حُسنها ومن قبحها، ضد"[١] قال الزَّبيدي: "قال شيخنا: وإذا كان مُتَعلّق التعجب في حالتي الحُسن والقُبح واحداً ، وهو بلوغ النهاية في كلتا الحالتين، فقول "المؤلف وهو ضد " محلّ تأمُّل". [٢]

وفي "أنجب" يقول الفيروزأبادي: وأَنْجَب، ورجل مُنْجِب ، وامرأة مُنْجِبة ومِنجاب : ولدا النُّجباء .. وأَنْجَب : وَلَد وَلداً جباناً ، ضد" [٣] قال في التاج: " وقد يقال: لا مُضادة بين النَّجابة والجُبْن" [٤].

وفي "الوَغْب" قال في القاموس: الوَغْب: الضَّعيف في بَدَنه، والجَمَل الضَّخْم ضد"[٥] قال في التاج: " قال شيخنا : لا منافاة بين الضَّعيف من بني آدم والجمل الضَّخْم حتى يَعُدّ مثله ضدا، فتأمل"[٦].

---

(١) القاموس: عجب.

(٢) التاج : عجب.

(٣) القاموس: نجب.

(٤) التاج : نجب.

(٥) القاموس: وغب.

(٦) القاموس: وغب.

وفي " التَّغْريب" يقول في القاموس: والتَّغْريب: أن يأتي ببنين بيض وبنين سُود، ضد" [١]. قال الزبيدي: " تعقبوه وقالوا: لا ضدية فيه، فإن التَّغْريب هو الإتيان بالنوعين جميعاً، والإتيان بكل واحد من النوعين على انفراده لا يسمى تَغْريباً ؛ حتى يكون من الأضداد "[٢]

وفي "أَسْود" قال: أَسْوَدَ : ولد غلاماً سَيِّدا، أو غلاماً أَسْوَدَ ضد" [٣] قال في التاج " إنه لا تضاد بينهما إلا بتكلُّف بعيد، وهو أن السيد في الغالب أبيض، والعبد في الغالب أسود، وبين السواد والبياض تضاد كما بين السَّيد والعبد".[٤]

وكذا قال الزَّبيدي في كلمات كثيرات منها:

نَيَّحَ الله عَظْمه، سَجَد، أَعْنَده، أَصَاده ، الحَذّاء، ثَغر، أَثْغر الجَبْر، خَنُّور، الرَّوْش ، التَّلْعَة، كَتَع به، ألقى أرواقه، بَكَّه ، زَحَك عنه، حبا فلاناً، حَجِي به.

ومع حرص الزَّبيدي على الاستدراك والتأمل فيما حكم عليه الفيروزأبـادي بالضدِّية، إلا أن هذا الحرص والاهتمام لم يُسْلم الزبيدي -رحمه الله- إلى صواب دائم، فقد وافق الفيروزأبادي في كلمات أظن أن إدراجها من الأضداد فيه نظر، فقد جعلا كلمة الأَحْمر بدلالتيها: ما لونه الحُمْرة، والأبيض من الأضداد " ولا تضاد بين الأبيض والأحمر، وقَرَّبا كلمة أَعْذر من الأضداد ، فاستعملا كلمة " كأنه" وعبارة القاموس: "أعْذر : أبدى عُذرا.. وقَصَّر ولم يبالغ، وهو يُري أنه مبالغ، وبالغ ، كأنه ضد"[٥]. وقد أورد الزَّبيديُّ هذا دونما استدراك، وأعتقد ألا ضِدِّية بين من يُبالغ ومن

---

(١) القاموس : غرب.

(٢) التاج: غرب.

(٣)القاموس : سود.

(٤)التاج : سود.

(٥) القاموس- عذر.

يتظاهر بالمبالغة.

وفي " الفيَّاش " يقول الفيروزأبادي: " والفيَّاش : السَّيد المِفْضال والمُكَاثر بما ليس عنده ، ضد " (1)

وقد وافقه الزَّبيدي - رحمه الله- مع ألا تضاد بين المعنيين، فما وجه الضدية بين رجل مِفضال ورجل يُكاثر ويُباهي بما لا يملكه، وإنما يتظاهر بامتلاك ما عند السادة ؟

ومثل هذا فعل في الكلمات الآتية :

الأَخْضر ، اطَّلعَ ، النَّبَه ، بكى ، الونى.

ثالثاً : الجامعون: اتخذ بعض العلماء القاموس المحيط ميداناً لجمع ما فيه من أضداد ومن هؤلاء السيد عبدالله بن محمد، ولم يتسن لي الوقوفُ على ترجمةٍ له، ولم يرد في الرسالة التي ألفها إلا هذا الاسم دون زيادة، والرسالة ما تزال مخطوطة فيما أعلم، وهي في دار الكتب المصرية برقم "٢٤١ مجاميع" وهي غير كاملة، فقد توقفت عند باب النون فصل القاف عند كلمة "القَتِين" وقد اشتغل مؤلفها بالقاموس المحيط فاستخرج ما حكم عليه الفيروزأبادي بالضدية، وجمع وأورد ما لم يحكم عليه بالضدية مما يرى صاحب الرسالة أنه من الأضداد، ولأجل هذا فالرسالة لا تُمثِّل وجهة نظر الفيروزأبادي في الأضداد، بل تُمثِّل في نظري وجهة نظر المؤلف في الأضداد، فقد حكم على كثير من الألفاظ بالتضاد مع عدم عَدِّها من الأضداد في القاموس المحيط ومن ذلك:

---

(1) السابق – فيش.

البَشِير	الكَهْر
البِشارة	امْذَقَرَّ
الجار	سِحْرٌ مُسْتَمِر
الأَجْهر	المَغْرة
خَاطَر الرَّجُل	النَّحِيْرة
الخَفِير	النِّخْوار
المُزْمَهِرّ	المَنْظر والمَنْظرة
العَصْر	النَّعُور
السِّرّ	هَاره
الصَّمَر	البِلِزّ
الصُّنبور	العَجُوز
الطِّمْر	دَ سّ
غَذْمَر	عَسْعَس
غَوَّر	أَمْرَس الحبل
الفَذْر	المُلَيساء
ماء قَاصِر	تَنَجَّس
الإقْوِرار	نَفِسَت

وأمثلة هذه الألفاظ التي أدرجها في الأضداد من خلال القاموس كثيرة جداً ، وفيها ما تظهر المبالغة فيه بوضوح.

فقد قال الفيروز أبادي مثلاً :

" غَذْمَر الشيء: مَزَّقه ، وخَلَط بعضه ببعض"[1].

فلم يحكم بالضديّة، وقد جعلها صاحب الرسالة من الأضداد[2] وفيه تكلُّف ظاهر؛ لأن الغَذْمرة هي إدخال شيء في شيء، ويكون كلاماً وغيره كما يظهر في المعجمات[3]، وإدخال الأشياء في بعضها وخلطها، أو تمزيقها ثم خلطها، لا تناقض في دلالته ولا تعاكس.

وجعل "غَوّر" من الأضداد فقال: " غَوَّر : نام من نصف النهار، وسار فيه". [4] وعبارة القاموس" الغائرة: القائلة، ولا شك فيما أرى أن هذه مبالغة، فالكلمة لا تحتمل الضِّدية، لأن سياق جعلها بمعنى النزول أو النوم يختلف عن السياق الذي تكون فيه بمعنى الدخول في ذلك الوقت،[5] ولكن حذف العبارات والسياقات هو الذي جعلها في تصور بعض اللغويين كما فعل صاحب هذه الرسالة من الأضداد.

وعَدَّ "ماء قَاصر" من الأضداد فقال: " ماء قاصر ومُقْصِر : يرعى المالُ حوله، أو بعيد عن الكلأ "، وعبارة القاموس" وماء قاصر ومُقْصر، كمُحْسِن : يرعى المالُ حوله، أو بعيد عن الكلأ أو بارد"[6] وبالتأمل ،في عبارة اللغويين يظهر أن القول بالضدية مبني على الاختلاف في توجيه دلالة الكلمة، فقد قال في اللسان " وماء قَاصر:

(١) القاموس: غذمر.

(٢) رسالة في الأضداد ٣ب.

(٣) انظر اللسان — غذمر.

(٤) رسالة في الأضداد ٣ب.

(٥) انظر اللسان- غور- فقد أورد عددا من الجمل التي تكون فيها لهذه المعاني وهي جمل متغايرة.

(٦) القاموس- قصر.

أي بارد، وماء قاصر يرعى المال حوله لا يجاوزه، وقيل: هو البعيد عن الكلأ "،[1] فالاختلاف في توجيه دلالة الكلمة داخل سياق محدد ونص واحد ، هو الذي جعل من تأخر يعد الكلمة من الأضداد، بعد حذف ما يشعر بالاختلاف مثل كلمة "قيل" أو كلمة "أو".

وقد عَدّ كلمة "النَّعُور" من الأضداد فقال:

النَّعُور من الرياح: ما فاجأك ببردٍ، وأنت في حَرّ ، وفاجأك بِحَرٍّ وأنت في بَرْد " [2].

وقد أورد هذا الكلام صاحب القاموس، ولم يحكم بضدية ، لأن النَّعُور هي الرِّيح المفاجئة عموماً، ولا دلالةَ فيها على التضاد.

وعَدَّ "القَهْبَلِس : المرأة الضخمة ، والقَمْلة الصغيرة". [3]

وقد أورد هاتين الدلالتين في القاموس، ولم يحكم بضدية، وواضح ألا تضاد، فاستعمالُ الكلمةِ وصفاً للمرأة يحمل دلالة، واستعمالها وصفاً للقملة يحمل دلالةً أخرى، ولا تضادَّ بين الدلالتين.

كما أن صاحب الرسالة يجزم بضدية ما توقف أو تردد الفيروزأبادي في ضديته، فقد قال الفيروزأبادي مثلا في "المِيعاس": "المِيعاس: الأرض لم توطأ، والطريق، كأنه ضد".[4] وجزم صاحب الرسالة بالضدية فحذف "كأنه" وفي "الرَّمشاء" فعل هذا ، فقد قال في القاموس:

"أرض رَمْشاء: رَبْشاء ، أو جَدْبَة، كأنه ضد". [5]

---

(١) اللسان- قصر.

(٢) رسالة في الأضداد ٣ ب.

(٣) السابق ٤أ.

(٤) القاموس- وعس.

(٥) — القاموس- رمش.

وجزم صاحبُ الرسالةِ بالضِّدِّيَّة، وحذف كلمة "كأنَّه".[1]

ولأجل هذا فإن هذه الرسالة لا تمثل الأضداد في تصور الفيروزأبادي كما لا تمثل جمعاً للأضداد التي في القاموس، وقد سها وغفل الفيروزأبادي عن الحكم عليها، بل إنها تتجاوز هذين الأمرين - وعلاقة القاموس بهذه الرسالة تقف عند حد جعل القاموس مُدَوَّنة يستقي منها المؤلف الأضداد، وكل ما فيها هو مرآة لتصور كاتبها ومؤلفها، وإفصاح عن موقفه من الأضداد وتصوره لها، وشروط ما يمكن أن يدخل ويدرج فيها من الألفاظ، وأوصاف وخصائص ما يمتنع إدراجه في ألفاظها.

مما جعل هذه الرسالة في نظري غير مغنية عن جمع الألفاظ التي نص الفيروزأبادي على ضديتها، فالألفاظ المنعوتة بالضد في القاموس هي المنبئة عن وجهة نظر الفيروزأبادي لألفاظ هذه الظاهرة، وهي المفصحة عن موقفه منها، ورؤيته لألفاظ هذه الظاهرة.

* * *

---

(١) انظر رسالة في الأضداد ٤ أ.

القسم الثاني

معجم ألفاظ الأضداد في القاموس المحيط[*]

الهمزة

ثأثأ	ثأثأ الإبل: أرواها وعطّشها، ضد، وثأثأتِ الإبلُ: عَطِشت ورَويت، ضد.[1]
جفأ	جَفأ الباب: أغلقه، كأجفاه، وفتَحه، ضد.
درأ	دَارأْته: داريته، ودافعته، ولاينته، ضد.[2]
رقأ	رَقَأ بينهم رَقْئاً: أفسد، وأصلح، ضد.
قرأ	القَرء، ويضم: الحَيض، والطُّهر، ضد.
نوأ	ناء بالحِمْل: نهض مُثْقَلاً، وناء به الحِمْلُ: أثقله، وأماله، كأناءَه، وناء به فلان: أُثْقِل فسقط، ضد.[3]
ورأ	الوَراء: مهموز لا معتل، ووَهِم الجوهري، ويكون خَلْف وأمام، ضد.

(*) رتبت الألفاظ حسب ترتيب القاموس مع التمسك بعبارته، إلا أن أضطر لإبراز كلمة قد أضمرها الفيروزأبادي لكونها قد مرت عنده، فإني أظهرها لكونها لم تمر، ولكون السياق يستدعيها.

(1) في الصغاني ٢٢٥، ثأثأ، المنشي ٣٣، وفي المقاييس -ثأ- ٣٧٠/١، وكذلك في التاج - ثأثأ- أعاد دلالة الكلمة إلى الصياح، فراعي الإبل يصيح بها وهي رواء أو عطاش، والضدية لا تكون إلا إن تخصصت الدلالة فصارت بعد الصياح تحمل دلالة الإرواء والتعطيش.

(2) في المقاييس - درأ- ٢٧١/٢، اللسان- درأ، التاج - درأ، أعيدت بمعنى المدافعة إلى مادة درأ مهموزة، وبمعنى الملاينة والارتقاء إلى مادة أخرى هي - دري.

(3) كذا في الأصمعي ٤٨، أبي حاتم ١٢٩، ١٥٢، ابن السكيت ٢٠١، ابن الأنباري ١٤٤، الصغاني ٢٤٥، المنشي ٣٣، التاج- نوء- .

وقد قال أبو الطيب ٧٢٠/٢: هو مما أزيل عن جهته إذ هو مقلوب، والكلمة ليس فيها تضاد؛ لأن المُثقل بحمْل قد يُثقل فيسقط، وقد لا يسقط، ودلالة الكلمة على الثقل وليست على السقوط، وإنما السقوط تابع قد يكون وقد لا يكون.

البـــاء

ترب	أترب : قلّ ماله ، وكثُر ، ضد.
جنب	جانبه مُجانبة وجِنابا : صار إلى جَنْبه ، وباعده ، ضد.
حشب	الحَوْشب : الضَّامر ، والمُنتفخ الجنبين ، ضد.
خشب	خَشَبه يخْشِبه : خلطه ، وانتقاه ، ضد.
خشب	خَشَب السيفَ : صَقَله أو شَحَذه ، وطبعه ، ضد.
ذرب	الذَّرَب : فَساد المَعِدة ، كالذَّرابة والذُّرُوبة بالضم ، وصلاحها ، ضد.[1]
سقب	السَّاقِب : القريب ، والبعيد ، ضد .
شرب	أَشْرب : سَقى ، وعَطِش ، ورويت إبلُه ، وعَطِشَت ، ضد.[2]
صقب	الصَّقَب بالتحريك : القريب ، والقُرب ، والبُعْد ضد.
ضبب	أَضَبَّ : صاح وتكلَّم ، ...وأَضَبَّ على ما في نَفْسه : سكت ، ضد.[3]
ضرب	ضَرَب في الأرض : ضَرْبا وضَرَبانا : خرج تاجرا ، أو غازيا ، أو أسرع ،[4] أو ذهب ، وضرب بنفسه الأرض : أقام ، كأضرب ، ضد.
طرب	الطَّرَب ، محركة : الفَرَح ، والحُزْن ، ضد .[5]

(١) لم تذكر مع الأضداد في كتب كثيرة مثل كتاب الأصمعي وأبي حاتم ، وابن السكيت وقطرب ، والأنباري ، وأبي الطيب ، الصغاني ، المنشي .

(٢) في مادة شرب- أورد- الشُّرُوب والشَّرِيب- ولم يجعلهما من الأضداد ، وهما في أبي الطيب ٣٨٥/١ من الأضداد .

(٣) هي من الأضداد عند ابن الأنباري ٣٧٠ ، بلفظ أضب إضبابا : تكلم وسكت ، وإذا كانت بمعنى تكلم تقال بلفظ : أضبَّ الرجل ، وبمعنى سكت تقال بلفظ أضبّ الرجل على ما في نفسه ؛ فلا تضاد ، ولذا فقد قال في التاج- ضبَّ : " أي زعموا أنه من الأضداد" .

(٤) جعل العبارتين من الأضداد من التزيد المرفوض ؛ لأن "ضرب في الأرض" تخالف لفظا "ضرب بنفسه الأرض" ، فهما عبارتان لا واحدة .

(٥) هي من الأضداد عند الأصمعي ٥٨ ، الصغاني ، ٢٣٧ ، وقد أوردها ابن الأنباري ١٠٢ ثم قال: ولم يصب هذا

طلب	أَطْلبه : أعطاه ما طلبه ، وألجأه إلى الطَّلَب ، ضد. (١)
عتب	اسْتَعْتبه : أعطاه العُتبى ، كأعتبه ، وطلب إليه العُتبى ، ضد. (٢)
عجب	العَجْباء : التي يُتعجب من حُسنها ، ومن قُبحها ، ضد . (٣)
عرب	الإعْراب : أن لا تلحن في الكلام ، وأن يُولد لك ولد عربيُّ اللون ، والفُحش ، وقبيح الكلام ، كالتعريب ، والعَرَابة والاستعراب ، والردّ عن القبيح ، ضد . (٤)
عرقب	عَرْقَبَه : قطع عُرقوبه ، ورفع بعُرقُوبيه ليقوم ، ضد (٥).
عنب	العُناب : الجبل الصغير الأسود ، والطويل المستدير ، ضد. (٦)
عنب	العَنَبَان محركة : النشيط الخفيف ، والثقيل من الظباء ، ضد. (٧)

القائل عندي ، لأن الطرب ليس هو الفرح ولا الحزن ، وإنما هو خفّة تلحق الإنسان وقت فرحه وحزنه ، ولكن الدلالة إذا تخصصت ولم تبق على عمومها فيمكن الحكم بالضدية .

(١) أوردها الأزهري في التهذيب- طلب ١٣/ ٣٥٠ دون حكم بضدية ، وأما في الصحاح واللسان والتاج – طلب- فهي ضد. وكذلك هي في ابن الأنباري ٨٥ ، أبو الطيب ١/ ٤٥٧ ، المنشي ٣٥ .

(٢) وردت الكلمة بمعنييها في بعض المعجمات كالصحاح دون حكم بضدية ، ولا يظهر لي نوع من التناقض بين أن يطلب الرجل العتبى ، أو يزيل عتبى الآخرين بفعل ما أعتب عليه.

(٣) علق في التاج- عجب ، فقال : قال شيخنا : وإذا كان متعلق التعجب في حالتي الحسن والقبح واحدا ، وهو بلوغ النهاية في كلتا الحالتين فقول المؤلف : وهو ضد محل تأمل".

(٤) لا إخال أن الكلمة من الأضداد ؛ لأن رد غيرك عن القبيح لا يناقض فعل القبح ، ثم إن السياق الذي تقال فيه الكلمات متغاير ؛ لأن أعرب الرجل : أفحش ، وأعربت الرجل : رددته عن الكلام القبيح ، وينظر اللسان – عرب

(٥) لا تضاد بين قطع العرقوب ، ورفع البعير بعرقوبه لينهض .

(٦) ضبطت الكلمة في المنشي ٣٥ "كسحاب" والكلمة قد أدخلت في الأضداد بناء على الاختلاف في توجيه دلالتها بين اللغويين ، فهي في العين عنب ٢/ ١٥٩ "العُناب : الجبل الصغير الأسود" وعن شمر أنها "النَّبكة الطويلة في السماء" كما في التكملة- عنب ، مرويات شمر ٦٦٢ ، وقد قال في التاج – عنب : "قلت العناب : ضد بين قول الليث وقول شمر" .

(٧) وردت الكلمة وصفا للظبي النشيط في العين عنب ٢/ ١٥٩ ، وفي اللسان – عنب- أورد بعض الشواهد الدالة على أن الكلمة بمعنى النشيط من الظباء ، ثم قال : وقيل : العنبان : الثقيل من الظباء فهو ضد" مما يوحي بسبب الضدية فيها ، وهي الاختلاف في التفسير .

غرب	التغريب : أن يأتي ببنين بيض، وبنين سود ، ضد .[1]
غلب	المُغلَّب : المغلوب مرارا، والمحكوم له بالغلبة، ضد .
قرضب	قرْضب اللَّحم في البُرْمَة : جمعه، وقرضب الشيء فرَّقه ضد .
قشب	سيف قَشِيب : مَجْلو ، وصدىء ، ضد.
قشب	القَشِيب : الجديد ، والخَلَق، ضد .[2]
قوب	قَاب : هرب، وقَرُب ، ضد.
لجب	اللِّجَبَة ، كعِنَبَة : الشاة قلّ لبنها ، والغزيرة، ضد .
نجب	أنْجَب : ولد النُّجَباء ... وولَد ولداً جباناً ، ضد.[3]
نخب	أنْخَب : جاء بولد جَبان، وشُجاع ، ضد.[4]
نصب	نَصَب الشيء : وضعه، ورفعه، ضد .[5]
هلب	الهَلُوب : المتقرِّبة من زوجها ، والمُتَجَنِّبة منه ، ضد .[6]
هلب	الأَهْلَب : الذنب المنقطع، والذي لا شعر عليه، والكثير الشَّعْر، ضد.
وغب	الوَغْب : الضعيف في بدنه، واللئيم الرَّذْل، والجمل الضخم، ضد.[7]

(١) قال في التاج – غرب: "تعقبوه وقالوا: لا ضدية فيه، فإن التغريب هو الإتيان بالنوعين جميعاً ، والإتيان بكل واحد من النوعين على انفراده لا يسمى تغريبا حتى يكون من الأضداد".

(٢) قال أبو الطيب ٢/٥٨٨ : قال أبو حاتم: ولا أعرف القشيب بمعنى الخَلَق. قال أبو الطيب: وقد حكاه عدة من العلماء، ولا أحسبه إلا صحيحاً .

(٣) قال في التاج – نجب: "وقد يقال: لا مضادة بين النجابة والجبن".

(٤) في اللسان – نخب، التاج – نخب قالا : "الأول من المَنْخُوب ، والثاني من النُّخْبة. والمنخوب: الجبان".

(٥) لم أقف عليها ضمن الأضداد في مراجعي إلا في المنشي ٣٦، وقد ذكرت بمعنييها في اللسان دون حكم بضدية. وارتضى في التاج – نصب- ما قرره الفيروزأبادي .

(٦) عن ابن الأعرابي أن الوصف بالهلوب وصفا محموداً أخذ من اليوم الهلاّب ذي المطر السهل اللين، والوصف بالهلوب للذم أخذت من اليوم الهلاب الذي اشتد مطره وهو ذو رعد وبرق وهدم للمنازل. اللسان – هلب. وعلى هذا فالهلاب من الأضداد .

(٧) لا تكون الكلمة في الأضداد حتى يقال للإنسان وَغْب بمعنى ضعيف البدن وضخمه، أما أن يحكم بالضدية، لأنها في وصف الجمل ضخامة، وفي وصف الإنسان ضعف ونحول فلا، وقد قال في التاج-

التـــاء

سحت	المْسحُوت الجَوْف : من لا يشبع ، ومن يَتَّخم كثيراً، ضد .[1]
كعت	أكْعَت : انطلق مسرعا، وقَعَد ، ضد .

الثـــاء

قعث	أقْعَثَ له العَطيَّة : أجزلها، وقَعث له قَعْثَة أعطاه قليلا ، ضد.[2]
لوث	الأَلْوَث: المُسْترخي، والقويّ ، ضد .[3]

الجيـــم

ذأج	ذَأَج الماءَ كمَنَع وسَمِع وذأجه : جَرَعه شديداً، أو شربه قليلاً قليلاً، ضد.
فجج	الإفْجيج، بالكسر : الوادي أو الواسع، والضَّيِّق العميق، ضد.
فثج	الفاثِج[4]: الناقة الحامل، والحائل السَّمينة، ضد.

الحـاء

سبح	السَّبْح : النوم، والسكون، والتقلب والانتشار في الأرض. ضد.
شحح	الشَّحْشَح : ما لايسيل إلا من مطر كثير، كما الشَّحاح والذي يسيل من أدنى مطر، ضد.

وغب ؛ قال شيخنا : "لا منافاة بين الضعيف من بني آدم، والجمل الضخم حتى يعد مثله ضدا، فتأمل".

(١) الاتِّخام من لوازم الشبع الزائد والأكل الكثير، وليست ضدا له، ولذا فقد جعل في التاج –سحت- الضدية بين من يتّخم كثيرا ومن لا يتَّخم فقال: وقيل المسحوت : الجائع، ومن يتّخم كثيرا، وهذه عن الفراء، قال: والناس يقولون: الذي لا يتّخم، فهو ضد.

(٢) كذلك أيضاً في اللسان- قعث، التاج- قعث، المنشي ٣٦ مع اختلاف اللفظ فعل، وأفعل .

(٣) في التاج – لوث- أن الألوث بمعنى الضعف من اللُّوثة- وهو بمعنى القوة، من اللَّوثة بالفتح. والاسم من كل منهما ألْوث، فيكون بهذا الاعتبار من الأضداد .

(٤) في رسالة المنشي ٣٧ "الناتج" ، وهو خطأ صوابه "الفَاثِج" .

زَوَح	الزَّوح: تفريق الإبل وجمعها، ضد.
قَرح	القرحان من الإبل: ما لم يجَرب، ومن الصِّبْيَة: من لم يُجَدَّر، ومن مسَّه القروح، ضد.
مسح	المسح: أن يخلق الله الشيء مباركا أو ملعونا.
مصح	كمنع، مُصُوحا: ذهب وانقطع، ومَصَح الثدي: رشح، ضد.
نحح	النَّحَاحَة: السَّخاء، والبُخْل، ضد.[1]
نشح	نَشَح كمنع نَشْحاً ونُشُوحاً: شَرب دون الرِّي، أو حتى امتلأ ضد.
نضح	نَضَح عَطَشه: سكَّنه، ورَوِي أو شَرِب دون الرِّي، ضد.
نيح	نيَّح الله عَظْمَه: شَدَّده، ورضَّضه، ضد.

الخــاء

صرخ	الصَّارخ: المغيث والمستغيث، ضد، كالصَّرِيخ فيهما.[2]
فرسخ	الفَرْسخ: الفُرْجَة، وشيء لا فُرْجَة فيه، كأنه ضد.

الــدال

أسد	أَسِد: دَهِش من رُؤيته (من رؤية الأسد)، وصار كالأَسَد، ضد.
أفد	أَفِد كفَرِح: عَجِل، وأسرع، وأبطأ، ضد.[3]
جدد	الجُدّ: البئر المُغْزِرة، والقليلة الماء، ضد.[4]

---

(١) هكذا أيضا في قطرب ١٢٠، والذي في أبي الطيب ٦٥٠/٢ أن التضاد في كلمة "رجل نحيح": سخي وبخيل.

(٢) قال ابن الأنباري ٨٠: إنهما من باب واحد، لأن المغيث يصرخ بالإغاثة والمستغيث يصرخ بالاستغاثة.

(٣) هكذا أيضاً في التاج- أفد، وجزم به الصغاني في الأضداد ٢٢٣، وفي التكملة- أفد، قال: وكأنه من الأضداد.

(٤) الكلمة ضمن الأضداد في قطرب ١٤٩، ابن الأنباري ١٧٤، أبي الطيب ١٧٤/١، والذي يظهر أن الكلمة بمعنى البئر عموماً، وكونها غزيرة الماء أو نزرة الماء مستفاد من الوصف الذي يتبع الكلمة، وهذا ما

سجد	سَجَد : خَضَع ، وانتصب ، ضد.[(١)]
سود	أَسْوَدَ : ولد غلاماً سيِّداً أو غلاماً أسود ، ضد .[(٢)]
صرد	صَرِد السَّهْم : أخطأ ، ونَفِذ حَدُّه ، ضد .[(٣)]
صمرد	الصِّمْرِد : الغنم السِّمان ، والمهازيل ، ضد.
صمرد	الصِّمْرِد كزِبْرج : الناقة الغزيرة اللبن ، والقليلته ، ضد .
صيد	أَصَاده : آذاه ، وداواه من الصَّيَد ، ضد .[(٤)]
ضدد	الضِّد بالكسر ، والضَّدِيد : المِثْل ، والمُخَالف ، ضد.
ضمد	الضَّمْد : الرَّطْبُ ، واليَبِيس ، ضد.[(٥)]
عبد	المُعَبَّد : المذلَّل من الطريق وغيره ، والمُكَرَّم ، ضد.
عربد	العِرْبِدُّ : الذكر من الأفاعي ، وحية تَنْفُخ ولا تُؤذي ، أو حية حمراء خبيثة ضد.[(٦)]
عند	أعْنَده : عارضه بالوفاق وبالخلاف ، ضد.[(٧)]

يظهر من جميع الشواهد ، فإن قيل : الجُدّ الظَّنون فهي قليلة الماء ، وإن قيل : جُدّ مكين فهي كثيرة الماء.

(١) قال في التاج – سجد : قال شيخنا : وقد يقال : لا ضدية بين الخضوع والانتصاب كما لا يخفى.

(٢) أشار في التاج- سود- إلى أنه لا تضاد بينهما إلا بتكلف بعيد ، وهو أن السيد في الغالب أبيض ، والعبد في الغالب أسود ، وبين السواد والبياض تضاد كما بين السيد والعبد .

(٣) كذا أيضاً في المنشي ٣٩ ، التاج- صرد ، والذي في ابن الأنباري ٢٦٥ أن التضاد من دلالة الكلمة على أخطأ وأصاب. وهذا هو المقبول في نظري ، وأما على ما أورد في القاموس فإنه لا تضاد ، لأن نفوذ حد السهم في الرميّة ليس ضده الخطأ ، وإنما ضده عدم النفوذ .

(٤) كذا في المنشي أيضا ، وفي التاج – صيد- قال : ضد ، وفيه نظر .

(٥) الذي في اللسان- ضمد- "أن الضَّمْد هو النبات اليابس والرطب المختلط " ، فهو على هذا اسم لهما مجتمعين لا متفرقين .

(٦) إخال أن إدخالها في الأضداد من التزيد ، لأن معنى أنها حية تنفخ ولا تؤذي مرتبط باختلاف تفسير نص- وقد علق عليه في اللسان - عربد- قال : والمعروف أنها الحية الخبيثة .

(٧) قال في التاج- عند – إذا كانت عامة فلا يظهر للضدية كبير معنى. أي على جعل دلالتها المخالفة

غمد	غَمِدَت الركيَّة : كَثُر ماؤها، أو قَلَّ ، ضد.
فيد	أفَدْتُ المال : استفدته ، وأعطيته، ضد.
قعد	القُعْدُد : قريب الآباء من الجد الأكبر، والقُعْدُد : البعيد الآباء منه، ضد.
قعد	قَعَد : (جلس) وقعد : قام، ضد .[1]
مصد	المَصْد : شِدَّة البَرْد ، والحَرِّ ، ضد.
مكد	المَكُود: الناقة الدائمة الغَزْر، والقليلة اللبن، ضد، أو هذه من أغاليط الليث[2] .
نشد	أنْشَد الضالّة: عرفها واسترشد عنهما، ضد.
نكد	النُّكْد، بالضم: الغَزيرات اللَّبن من الإبل، والتي لا لبن لها، ضد، عن ابن فارس.[3]
هجد	الهُجُود : النوم كالتَّهَجُّد ، وتَهَجَّد : استيقظ، كهَجَّد ضد.
همد	الإهْماد : الإقامة، والسُّرْعة، ضد .
وطد	وَطَد الشيءُ: دام وثبت ، ورسا، وسار، ضد.

والمعارضة، على الوفاق أو الخلاف .

(١) كذا هي في قطرب ١٣٩ ، ابن الأنباري ٢٤٧ ، التاج – قعد، وقد جعلوا: قعد فلان يشتمني مضاداً للقعود والجلوس، ولا مضادة بينهما؛ لأن معنى قعد فلان يفعل كذا، ظل فلان يفعل أو بدأ ونحوه .

(٢) أثبت الخليل – رحمه الله - في العين – مكد ٣٣٥/٥- أن المكود: الناقة نقص لبنها من طول العهد ودام لبنها فلم ينقطع- ثم قال: فلا أدري أهي من الأضداد أم لا. وقد تعقبه الأزهري في التهذيب- مكد ١٣١/١٠ وأنكرها بمعنى النقصان وأثبتها بمعنى دائمة الغَزْر ثم قال : وهذا هو الصحيح لا ما قاله الليث، وقد تبعه في التاج- مكد- فقال: إن تفسير "مكدت" بمعنى نقص لبنها وقل من المحال، معترضا على تفسير شاهد الخليل - رحمه الله - .

(٣) ابن فارس - رحمه الله - أثبت النكداء: بمعنى التي لا لبن لها في المقاييس نكد ٤٧٦/٥ ، المجمل نكد ٨٨٤/٤، وقال الصغاني في التكملة- نكد بعد إيراد قول ابن فارس: وقد خالفه الناس، وكذا في التاج – نكد ، وأورد فيه رأيا للسهيلي يميل إلى الضدية .

الـــذال

حذذ	الحَذَّاء: قصيدة فيها الحَذَذ، والقصيدة السائرة التي لا عيب فيها، ضد.[1]
حنذ	الإحْناذ : الإكثار من المزاج في الشَّراب، وقيل :الإقلال منه، ضد.[2]
خنذ	الخِنْذيذ : الفَحْل، والخَصِيُّ. ضد[3]
خوذ	المُخَاوَذة : المُخالفة، والمُوافقة، ضد.[4]

الـــراء

أزر	الأَزْر: الإحاطة، والقُوَّة والضَّعف، ضد.
بتر	أَبْتَرَ : أعطى ومنع ، ضد
ثغر	ثَغَر كمنع : ثَلَم ، وثَغَر الثُلمةَ : سَدَّها ، ضد.[5]
ثغر	أَثْغر الغُلام : ألقى ثَغْره، ونبت ثَغْرُه ، ضد
جبر	الجَبْر : المَلِك ، والعَبْد ، ضد.
جعفر	الجَعْفَر : النَّهْر الصغير والكبير الواسع ، ضد .[6]
حزور	الحَزَوَّر : الغلام القوي ، والرجل القوي، والضعيف، ضد.[7]

---

(١) قال في التاج : - حذذ - مشيراً إلى المعنى الثاني : " وهو من المجاز ضد، قال شيخنا : قد يُردُّ القول بالضدية بمثله، إذ المشاركة بأنها معيبة، ولا عيب فيها ليس من أوضاعهم، فتأمل" .

(٢) في اللسان- حنذ، التاج- حنذ- قيل بالتضاد بناء على اختلاف العلماء في تفسير الحديث "شراب مُحْنذ"، فالفراء يقول: هو في معنى قليل ماؤه، وأبو الهيثم ينكر هذا، ويقول: قد كثر مزجه بالماء .

(٣) في التاج- خنذ- "عن ابن الأعرابي أن كل ضخم من الخيل وغيره خنذيذ خصيا كان أو غيره، قال شيخنا: فخرج بذلك من الأضداد" .

(٤) هي عند بعض العلماء بمعنى الموافقة ، وعند بعضهم بمعنى المخالفة- كما في التاج- خوذ- والفيروزأبادي اعتمد القولين فصارت الكلمة عنده من الأضداد .

(٥) إذا كانت الكلمة للسَّدِّ فإن السياق يكون: " ثغر الثلمة"، ولذا قال في التاج- ثغر: قد يقال : إنه لا ضدية بين معنى عام، وخاص، فتأمل" .

(٦) في التاج - جعفر- أن الضدية فيه باعتبار الوصف .

(٧) في أبي الطيب عن بعض اللغويين: إذا وصفت بالحزوَّر غلاما أو شابا فهو القوي، وإذا وصفت به كبيرا فهو

حمر	الأَحْمَر : ما لونه الحُمْرة، والأبيض، ضد.[1]
خشر	خَشَر يَخْشِر : أبقى على المائدة الخُشارة، وخَشَر الشيءَ: نقَّى عنه خُشارته، ضد.[2]
خضر	الأَخْضَر : ما لونه الخُضْرة ، الأسود، ضد.[3]
خنر	أم خِنُّور ، وخَنُّور : الداهية ، والنِّعْمة ، ضد.[4]
سجر	المَسْجور : المُوقَد، والساكن، ضد.
سرر	أَسَرَّه : كتمه، وأظهره، ضد.
سندر	السَّنْدَري : الجَيِّد، والرديء ، ضد .
صفر	الصُّفْرة، بالضم : (من الألوان) معروف، والسواد، ضد.[5]
صنبر	صِنِّبْر، بكسر النون المشددة وفتحها، غَداة صِنَّبْرٍ: باردة وحارَّة،

الضعيف"، وإن كان الأمر هكذا فالكلمة ليست من الأضداد، لأنها مثل كَبِر فهي للغلام قوة، وكِبَر للشيخ ضعف وهرم

(١) كذا قال الزبيدي في التاج- حمر ولا أرى تضادا بين البياض والحمرة، لأن اللون قد يُشرب لوناً آخر

(٢) إذا كانت لإبقاء الخشارة والرديء على المائدة، لازمة، ولنفي الخشارة عن الشيء، متعدية، فالأولى خشر الرجل، والثانية خشر الرجل الشيء، فلا تضاد بين الكلمتين، إلا حينما تجرد الكلمة من سياقها في الأعمال اللغوية المعجمية، أما في سياق الكلام فلا .

(٣) هي من الأضداد أيضاً عند أبي الطيب ١/ ٢٢٩، وكذا عند ابن الأنباري فقد أورد الكلمة مرتين في ٣٤٧، والتضاد فيها هنا بمعنى الأخضر والأسود وأوردها في ٣٨٢ جعل التضاد فيها من حيث إن الأخضر الممدوح بالخصب والأخضر هو اللئيم، وكذا هي عند الصغاني ٢٢٨، وفي التاج- خضر- هي من الأضداد. وأظن إدخالها في الأضداد من التزيد، فلا تعاكس بين الخضرة والسواد، وكلما اشتدت الخضرة مالت إلى السواد، وبقاء الكلمة في دائرة المشترك أوجه، وما نقله ابن الأنباري عن بعض اللغويين حيث خرجت من الأضداد هو الراجح في نظري .

(٤) في التاج- خنر- قال: وفيه تأمل؛ إذ لا مناسبة بين النعمة والداهية، وإنما هو بحسب المقامات .

(٥) قال الفراء: لا يكون أسود من الإبل إلا وهو مشرب صفرة" التاج- صفر، وإذا كانت المسألة على معنى الإشراب فلا وجه للقول بالتضاد في نظري .

	ضد.
ظهر	تظاهروا : تدابروا ، وتعاونوا ، ضد.(١)
عذر	أعْذر : لم يُبالغ وهو يُري أنه مبالغ ، وبالغ ، كأنه ضد.(٢)
عزر	التَّعزير : (التحقير) ، والتعظيم ، ضد .
عظر	العَظِرَة : الناقة اللاَّقِح ، والحَائل ، ضد.
غبر	غَبَر : مكث ، وذهب ، ضد.
قصر	قَصَرَ الطعامُ : نما وغلا ، ونَقَص ورخُص ، ضد.
قور	القُوَارة : ما قَطْعتَ من جوانب الشيء ، والشيء الذي قُطع من جوانبه ، ضد.(٣)
كعبر	المُكَعْبر : العربيّ ، والعجميّ ، ضد .(٤)

الــــزاي

حوز	الحَوْز : السَّوْق اللَّيِّن ، والشديد ، ضد.
حيز	الحَيْز : السَّوْق الشديد ، والرُّويد ، ضد.
رمز	ارْمَأزَّ : زال ، ولَزِم مكانه ، ضد.(٥)
فوز	الفَوْز : النَّجاة ، والهلاك ، ضد.

---

(١) إعطاء الظهر للظهر ينتج عنه أمران : إما المفارقة والعداوة ، وإما على وجه التساند والتآزر

(٢) كذا في التاج –عذر ، وقد وردت الكلمة في اللسان- عذر- دون حكم بضدية ، ولا تضاد بين من يبالغ وبين من يتظاهر بالمبالغة .

(٣) في ظني ألا تضاد بين المقَوَّر والمقَوَّر منه ، فالقُوارة هي الشيء الذي قُوِّر وأبين ، والقُوارة هي موضع ذلك الشيء

(٤) قال في التاج- كعبر- معللا القول بالضدية : "لأنه يقطع الرؤوس" ، ولا تضاد في نظري ؛ لأن الكَعْبَرة هي أصل الرأس ، والمُكعْبر: هو من قطعها عموما ، فأين الضدية؟!

(٥) إذا كانت الكلمة بمعنى : زال من مكانه فإنها تتعدى بمن وعن ، فيقال : ارمأزّ من مكانه وعنه. انظر اللسان والتاج : رمز .

السيـــــن

رسس	الرَّسُّ : الإصلاح ، والإفساد ، ضد.
كلس	كَلَّس عليه تَكْليسا : حمل، وجَدّ ، وكلَّس عن قِرْنه ، جَبُن وفَرَّ ، ضد.[1]
مسس	المَسُوس، كصَبور : الماء بين العَذْب والمِلْح ... والعَذْب الصَّافي ، [2] ضد.
نفس	تنفَّس في الإناء : شرب من غير أن يُبِينه عن فيه ، وشرب بثلاثة أنفاس فأبانه عن فيه في كل نَفَس ، ضد.
وعس	المِيعاس : الأرض لم توطأ ، والطريق ، كأنه ضد.[3]
ويس	الوَيس : الفقر ، وما يريده الإنسان ، ضد.[4]

الشيـــن

جعش	الجُعْشوش : الطَّويل ، والقَصير ، ضد.
رعش	الرِّعْشِيش : الجبان ، والسريع إلى القتال وإلى المعروف ، ضد.[5]
رمش	رَمْشاء : أرض رَمْشاء : رَبْشاء أو جَدْبَة ، كأنه ضد.

---

(١) إذا اختلف حرفا التعدية اختلف اللفظ ، وإخراج الكلمة من الأضداد أولى ؛ لأن "كَلَّس عليه" تختلف لفظاً عن "كلَّس عنه"، واشتراط الاتحاد في اللفظ وحرف التعدي مأخوذ به. انظر رمضان عبد التواب : فقه العربية ٣٤٠

(٢) قال في التاج- مسس- : وقيل المسوس: الماء العذب الصافي... وقيل: هو الزعاق يحرق كل شيء بملوحته، ضد، ولا يظهر وجه الضدية إلا بما ذكرنا، وكلام المصنف منظور فيه .

(٣) علق عليه في التاج- وعس- فقال: فإن من شأن الطريق أن يكون موطوءا .

(٤) لا تظهر الضدية بما ذكره الفيروزأبادي، وإنما تظهر الضدية فيما روى عن الأزهري في التاج- ويس- فقد قال: إن الأزهري روى "قد لقي فلان ويسا" أي لقي ما يريد، وقال مرة: لقي فلان ويسا، أي ما لا يريد"، ولم أقف في التهذيب ويس ١٣/١٤٣ إلا على الأول فقط .

(٥) قال في التاج- رعش- : "وفيه نظر" فالرِّعْشيش والرَّعِش هو الذي يَرْعش في الحرب من الخوف، وأما في الوصف بالسرعة إلى القتال والمعروف فيقال: إنه لرَعِش إلى كذا، ومن هنا فالسياق متغاير تماماً .

روش	الرَّوْش : الأكل الكثير، والأكل القليل، ضد.[1]
فيش	الفَيَّاش : السَّيِّد المِفْضال، والمُكَاثِر بما ليس عنده ، ضد.[2]

الضـــاد

بيض	بَيْضة البَلَد : "هو أذلُّ من بيضة البلد" : من بَيْضة النَّعام التي تتركها، وهو بيضة البَلَد: واحده الذي يُجْتَمَع إليه، ويقبل قوله، ضد.
بيض	بَيَّضَه : ضد سَوَّده، وملأه، وفَرَّغه، ضد.
رضض	أرَضَّ: أبطأ وثقَلُ وعدا عَدْوا شديداً. ضد.
غرض	غَـرَض الإنـاءَ يَغْرِضُـه: مـلأه كأغْرَضـه، ونَقَـصه عـن المـلء ، ضد.[3]
فرض	الفَوارِض : الصِّحاح العِظَام، والمِرَاض، ضد .
قرض	التَّقْريض : المَدْح، والذمّ ، ضد.
نحض	المَنْحُوض والنَّحيض : الذاهبا اللحم ، أو الكثيراه، ضد.

الطـــاء

خمط	خَمَط (السِّقاء) كنصر وفَرِح ، خَمْطاً وخُمُوطاً وخَمَطاً : طابت ريحه، وتغيَّرت، ضد.
سفط	السَّفيط : السَّخي، وقد سَفُط ككرُم ، والنَّذْل، وكلُّ من لا قَدْر

---

(1) قال في التاج- روش- : قلت هذا خطأ عظيم وقع فيه المصنف، فإن الذي نقله ثعلب عن ابن الأعرابي أن الروش الأكل الكثير، والورش الأكل القليل، فهو ذكر الروش ومقلوبه، فليتنبه لذلك .

(2) كذا في المنشي ٤٢، التاج- فيش، ولا أرى دلالة متناقضة متعاكسة حتى يمكن أن يحكم بتضاد .

(3) كذلك هو معدود في الأضداد في الصحاح واللسان والتاج- غرض- والمنشي ٤٣، ولا أرى تناقضا بين أن يملأ الإناء ويترع، أو ينقص قليلاً عن الملء .

وقد أورد قطرب ١٤٩، ابن الأنباري ٥٢٤/٢، أبو الطيب ١٠٦ كلمة أخرى هي غرضت منه: ضجرت ومللت، وغرضت إليه: اشتقت، وأما الفيروزأبادي فأورد معنييها ولم يعدها من الأضداد، ولعله لمح اختلاف حرف التعدية، مع أن بعض الألفاظ قد عدها من الأضداد مع اختلاف حرف التعدية.

	له ، ضد.
سقط	سَقَط الحَرُّ : أقبل ، ونزل ، وسقط عنا ، أقلع ، ضد .[1]
شرط	الأَشْراط : رُذال المال وصغارها ، والأَشْراف أَشْراط أيضا ، ضد
ضفط	الضَّفيط : العِذْيَوط ، والجاهل ، والسَّخِي ، والشَّرِيس من الإبل ، ضد.[2]

الظـاء

رعظ	رَعَظ السَّهْم ، كمنعه : جَعَل له رُعْظا كأَرْعَظَه ، وكَسَر رُعْظَه ، ضد
رعظ	الترْعِيظ : التفْتير ، والتعجيل ، ضد.
لمظ	اللُّمظة : النُّكْتة السوداء في القلب ، والنُّقطة من البياض ، ضد.[3]

العيـن

بضع	البُـضْع : الجِمـاع ، أو الفَـرْج نفـسه ، والمَهْـر ، والطَّـلاق ، وعَقْـد النِّكاح ، ضد.[4]
بيع	باعه : إذا باعه ، وإذا اشتراه ، ضد.[5]
تلع	التَّلْعَة : ما ارتفع من الأرض ، وما انهبط منها ، ضد.[6]

(١) قال في التاج- سقط- "كأنه ضد" والضدية فيه مستبعدة في نظري ؛ لأنها بمعنى إقبال الحر بلفظ "سقط الحر" وبلفظ "سقط عنا" لزواله وإقلاعه ، واللفظان متغايران .

(٢) المعنى المناقض غير منصوص عليه في عبارة القاموس ، وكذلك في التاج.

(٣) هكذا أيضاً في التاج- لمظ- ولكن الذي ورد في حديث علي رضي الله عنه هو قوله : "إن الإيمان يبدأ لمظة بيضاء في القلب... وإن النفاق يبدأ لمظة سوداء في القلب" كما في شعب الإيمان للبيهقي ١/٧٠ ، التاريخ الكبير للبخاري ٥/١٥٤ (رقم ٤٦٨) ، تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٢/٦٣٦." وفيه دلالة على أن اللمظة بمعنى النكتة ، فإن كانت بيضاء وصفت بالبياض ، وإن كانت سوداء وصفت بالسواد ، أما اللمظة في ذاتها فلا تدل على سواد أو بياض.

(٤) قال في التاج : إن البضع في النكاح والطلاق من باب المجاز- التاج- بضع.

(٥) كذا أيضاً في الأصمعي ٣٦ ، أبي حاتم ١٤٨ ، ابن السكيت ١٨٤ ، أبي الطيب ١/٤٠ ، اللسان والتاج- بيع- وفي هذه الكتب جميعاً أسلوبان فيقال : باع الشيء : أعطاه وقبض الثمن ، وباع لي الشيء : اشتراه.

(٦) هي من الأضداد في كثير من الكتب ، وقد رد القول بضديتها أحد رواة الأعراب ، وهو أبو مضر أخو أبي العميثل كما في اللسان والتاج- تلع- ، وقال : إنها مسيل الماء من أعلى الجبل إلى الوادي ، فمرة يوصف الأعلى ، ومرة

دفع	المدَفَّع : البعير الكريم ، والمُهان ، ضد.
زمع	الزَّمَعَان : الخِفَّة والسُّرْعة ، والمشي البطيء ، وفعله كمنع ، ضد.
شسع	الشِّسْع : البقيَّة من المال ، وجُلُّه ، وقليله ، ضد.(١)
صنتع	الصُّنْتُع : الناتىء الوَجْنتين والحَاجبين ، العَظيم الجَبْهة ، أو الرَّقيق الخَدّ ، ضد.(٢)
طلع	طلَع فُلان علينا كمنع ونصر : أتانا ، كاطَّلع ، وطَلَع عنهم : غاب ، ضد.(٣)
فرع	فَرَع ، كمنع : صَعَد ، ونزل ، ضد.
فرع	الفَارع : المرتفع ، والمُسْتفل ، ضد.
فرع	فَرَّع تفريعاً : انحدر ، وصَعَد ، ضد.
فزع	الفَزَع : الاستغاثة ، والإغاثة ، ضد.
فزع	المُفزَّع : الشُّجاع ، والجبان ، ضد.
قرع	قَرَع إلى الحق : رَجع ، وذلَّ ، وامتنع ، ضد.
قزع	قَزَع الظبيُ قُزوعاً : أسْرَع ، وخَفَّ ، وأبطأ ، ضد.
قنع	القُنُوع : السؤال ، والتذلُّل والرِّضَى بالقَسْم ، ضد.
قنع	القَنُوع : الهَبُوط ، والصَّعُود ، ضد.

يوصف الأسفل.

(١) قال في التاج – شسع - : "كأنه ضد".

(٢) الكلمة في أوصاف الحمر ، وهي في قول الشاعر:

فلقد أغتدي يدافع رأيي صُنتعُ الخَدِّ أيِّد القَصَرات

وروي: صنتع الخلق ، وبهذا فلا تضاد ، انظر التاج- صنتع .

(٣) كذا أيضاً عند المنشي ٤٤ ، ويستحيل بهذا اللفظ أن تكون من الأضداد ؛ لأن اختلاف الدلالة راجع لاختلاف حرف التعدية ، مرة بعلى ومرة بعن ، والكلمة في الأضداد عند قطرب ١٣١ ، وعند ابن الأنباري ٣١٤، ٤٠٠ هي من الأضداد بمعنى أقبلت ، وأدبرت ، بلفظ واحد : "طلعت على الرجل".

قنع	أَقْنعه : أرضاه، أَحْوَجه ، ضد.
كتع	كَتَع به: ذهب وشَمَّر في أمره ، وانقبض، وانضم ، ضد.[١]
لطع	لَطَع اسمه: محاه، وأثبته ، ضد.
مصع	المَاصِع : الماء المِلْح، والقليل الكَدِر، والبَرَّاق ، ضد.[٢]
نكع	نَكَع فلاناً حَقَّه : حَبَسه عنه، أو أعطاه ، ضد.
ودع	أَوْدعته مالا : دفعته إليه ليكون وديعة، وأودعته أيضا: قبلتُ ما أودعنيه ، ضد.
ودع	تَوَدَّعه : صانه في مِيدع، وتودَّع فلانا: ابتذله في حاجته، ضد[٣]
ورع	الرِّعَة : حُسن الهيئة، وسُوؤها، ضد.

الفــــاء

جفف	الجَفْجَف : القَاعُ المُستدير الواسع، والوَهْدَة من الأرض، ضد.[٤]
خلف	الخَلْف : الذين ذهبوا من الحَيّ، ومن حَضَر منهم، ضد.[٥]
زرف	زَرَف: زَرَفت النَّاقة: أَسْرعت، وزَرَف الرجلُ: مشى على هِينته، كأنه ضد.[٦]

---

(١) قال في التاج- كتع: "كأنه ضد، وسياق اللسان أنهما في معنى التشمير، دون الانقباض ، فتأمل"

(٢) المُلوحة والقِلّة والكُدرة واللَّمعَان ليس فيها معان متناقضة متعاكسة حتى يقال بالتضاد في نظري.

(٣) قال في التاج – ودع- : "كأنه ضد" ، وإذا كانت تودَّع الثوب وتودع العِرض: صانه، وتودع فلاناً : ابتذله- فلا تضاد في ظني؛ لأن السياق مختلف، فهي للثوب ونحوه صيانة ، وهي للإنسان ابتذال.

(٤) لا يظهر لي تضاد بين القاع والوهدة

(٥) ذكرت الكلمة في الأضداد في كتب كثيرة منها: الأصمعي ٥٦، أبو حاتم ١٤٨، المنشي ٤٥، التاج- خلف، ويبدو أن النسبية هي السبب فمن رحل ترك من أقام وناب عنه في السفر، ومن أقام ترك من رحل، وناب عنه في المكوث في الحي. ثم تخصصت الكلمة فصارت تدل على المقيم والظاعن.

(٦) إذا كانت الكلمة عند إسنادها للناقة بمعنى، وعند إسنادها للرجل بمعنى فلا تضاد في رأيي.

سدف	السُّدْفة : الظُّلمة ، تميمية ، والضُّوْء ؛ قيسية ، ضد.[1]
سنف	المِسْناف : البَعِير يُؤَخِّر الرَّحل ، والذي يُقَدِّمه ، ضد.[2]
شفف	الشِّفّ : الفَضْل ، النُّقْصان ، ضد.
شفف	الشَّفيف : الرياح الباردة ، وشِدة حَرِّ الشمس ، ضد.
نصف	تَنَصَّفَ : خَدَم ، وتَنَصَّف فلاناً : استخدمه ، ضد.[3]
هوف	الهَوْف : الرِّيح الحَارَّة ، والرِّيح الباردة الهُبُوب ، ضد.

القــاف

بلق	بَلَق البابَ : فتحه كلَّه... وأغلقه ، ضد.
حنق	إبِلٌ محانيق[4]: ضُمَّر أو سِمان ، ضد.
خرق	الخَرِيق : الرِّياح الباردة الشديدة الهبَّابة ، واللَّينة السَّهْلة ، ضد.
دهق	دَهَق الكأس : ملأها ، ودَهَق الماءَ أفرغه إفراغا شديدا ، ضد.[5]

---

(١) قد أدخلها في الأضداد كثيرون ، منهم : قطرب ٧٦ ، الأصمعي ٣٥ ، أبو حاتم ٨٦ ، ابن السكيت ١٨٩ ، ابن الأنباري ١١٤ ، وأخرجها آخرون بحكم اختلاف الناطقين واختلاف البيئة كما قدمت ، والرأي الصواب في نظري هو عدم الأخذ بهذا ؛ لأن كل دلالة خلفها لنا العرب معتبرة ، ولا حجر علينا في استعمالها.

(٢) السِّناف : حبل يشد به الرَّحل والحِمْل ، وذلك أن الجمل الخَمْصان يضطرب الرحل عليه ، وكذلك الحِمْل فيتقدم أو يتأخر ، وحينئذ يشد بحبل- وإذا كانت هذه هي الدلالة فلا تظهر دلالة متناقضة ؛ لأن السِّناف حبل يربط به الرحل عند تقدمه وعند تأخره ، والمِسْناف هو البعير الذي لا يثبت الرحل عليه. وانظر اللسان والتاج : سنف.

(٣) إذا كانت الكلمة مختلفة اللفظ فتَنَصَّف لازمة ، وتَنَصَّفْته متعدية- فلا وجه للقول بالضد ، ولو قيل هذا لدخلت كلمات كثيرة في الأضداد ، مثل خرج واستخرجته ، وعجل واستعجلته أنا ؛ وهكذا .

(٤) أثبته محقق رسالة المنشي بالجيم ، وقال في الهامش ص ٤٦ "في الأصل بالحاء المهملة ، وهو تصحيف على ما وجدناه في المزهر ١/ ٣٩٤ منقولاً عن المجمل لابن فارس. والتصحيف هو ما أثبته هو في الأصل ، فهي بالحاء المهملة كما في المجمل - حنق- ١/ ٢٥٤ واللسان ، التاج- حنق.

(٥) ما دام تغير المتعدى إليه ، فمرة هو الكأس ، ومرة هو الماء ، فلا وجه للقول بالتضاد في نظري.

دهمق	دَهْمَق الطعامَ : طيّبه ورقّقه وليّنه ، أو لم يُجَوِّده.[1]
رنق	رنَّق الماءَ : كدَّره ، ورنقَّه أيضا : صفَّاه ، ضد.
روق	ألقى أَرْواقه : عدا فاشتدّ عَدْوه ، وأقام بالمكان مطمئناً ، كأنه ضد.
ريق	الرَّيْق : أن يصيبك من المطر يسير ، من الأضداد.
زهق	الزَّاهِق : السَّمين المُمِخّ من الدواب ، والشديد الهُزال ، ضد.
سبق	سبَّق فلانٌ : أخذ السَّبَق ، وأعطاه ، ضد.
شنق	أشْنَق : أخذ الأَرْش ، أو وَجَب عليه الأَرْش ، ضد.
صفق	صَفَق الباب : ردَّه ، أو أغلقه ، كأصفقه ، وفتحه ، ضد.
عرق	العِرق : الجَبَل الغليظ المُنْقاد لا يُرْتقى لصعوبته ، والجبل الصغير ، ضد.
عقق	فَرس عَقُوق : حامل ، أو حائل ، ضد.
علق	العَلاقة : الصَّداقة ، والخُصُومة ، ضد.
فرق	هو مُفْرِق الجِسْم : قليل اللَّحْم ، أو سَمين ، ضد .
لمق	اللَّمْق : الكتابة ، والمَحْو ، ضد.[2]
مشق	المَشْق : سُرعة في الأكل ، والأكل الضَّعيف ، كأنه ضد.[3]
ورق	الوَرَقة : الخَسِيس ، والكريم ، ضد.

---

(١) ليس في هذه المعاني ما هو متضاد متعاكس ، فالكلمة مشتركة في نظري. وقد قال بضديتها بعض العلماء بمعنى الجيد من الطعام والرديء ، وقد رده في اللسان – دهمق.

(٢) في ابن الأنباري ٦١٤/٢ جعلها بمعنى الكتابة عند بني عُقيل ، وبمعنى محوت عند قيس عيلان ، ولم يلتفت المؤلف إلى هذا آخذاً بمبدأ النظرة الدلالية الشاملة لما عند الجميع. فكله لما اختلطت القبائل يمثل لغة واحدة.

(٣) عبارة الفيروزأبادي هذه دليل على تردده في قبول الضدية ، ولهذا وجاهته ، فالعرب كما في اللسان والتاج – مشق حينما تريد التعبير عن الأكل القليل تقول : "مشقت من الطعام" ، وبمعنى الإكثار من الأكل تقول : مشقت الطعام أو اللحم ؛ والأسلوبان متباينان.

الكاف

بكك	بَكَّ فلاناً : زاحمه أو رَحِمه ، ضد.[1]
ترك	تَرَكه : وَدَعَه ، والتَّرْك : الجَعْل ، كأنه ضد[2] ؛﴿ وتركنا عليه في الآخرين﴾ [3] أي : أبقينا.
زحك	زَحَك بالمكان: أقام ودنا، وزَحَك عنه : تنحَّى، ضد.[4]
هكك	الهَكَوَّك، كعزَوَّر : المكان الغليظ الصَّلْب، أو السَّهْل، ضد.
هلك	الهَلُوك، كَصَبور: الفاجرة المُتَساقِطة على الرِّجال، والحَسَنة التَّبَعُّل لزوجها، ضد.[5]

اللام

أبل	إبَّالة : "ضِغث على إبَّالة" : بَلِيَّة على أخرى، أو خِصْب على خِصْب، كأنه ضد.[6]
بسل	البَسْل : الحَرام، والحَلال، ضد
جلل	الجَلَل : العظيم ، والصغير، ضد.
جلل	الجُلُّ : الجليل، والحقير، ضد
جلل	أجلَّ: قوي وضعف، ضد.
خلل	الخَلُّ : المهزول، والسَّمين، ضد.

(١) قال في التاج بكك : إن الضدية ليست بين زاحم ورحم، بل هي بين زاحمه وفرّقه.

(٢) التعبير بكأنه فيه إشارة لاختلاف الأسلوبين: تركته وتركت عليه. فالأول: ترك على أصله والثاني إبقاء.

(٣) وردت هذه الجملة في ثلاث آيات في سورة الصافات ٧٨، ١٠٨، ١٢٩.

(٤) كذا عند الصغاني ٢٣١، وفي التاج – زحك- قال: كأنه ضد، ولا تضاد هنا لاختلاف حرف التعدية، فمرة زحك بالمكان، وأخرى زحك عن المكان.

(٥) قال في التاج – هلك: "وكأنه ضد" ، وإذا كانت الهَلُوك بمعنى: المتمايلة والمُتَساقطة فهي عامة.

(٦) قال الميداني في مجمع الأمثال ٢/٢٦٠ : الإبّالة: الحزمة من الحطب، والضغث: قبضة من حشيش، قال: ومعنى المثل: بلية على أخرى، وإذا حمل المعنى على العموم، وهو أن المراد الزيادة من خير أو شر- علم سبب تردد الفيروزأبادي في الضدية في قوله: "كأنه ضد"، وكذا في التاج : أبل.

خلل	أَخَلَّت النَّخْلة : أطلعته ، وأساءت الحَمْل أيضا ، ضد
دحمل	الدَّحْمَلة : النَّاحِلة المُسْترخية الجِلْد ، والضَّخْمة التارَّة ، ضد.
رحل	المُرَحَّلة : إبل عليها رِحَالها ، والتي وُضِعت عنها ، ضد.
رفل	التَّرْفيل : التَّسْويد والتَّعْظيم ، والتذليل ، ضد.
زمل	الإزْميل من الرِّجال : الشديد ، والضَّعيف ، ضد.
صلل	الصَّلَّة : المَطْرَة الواسعة ، والمتفرقة القليلة كالصَّلِّ ، ويكسر ، ضد.
طفل	طَفَلت الشمس : طلعت ، واحمرَّت عند الغروب ، كأطفلت ، ضد.
عبل	العَبَل : الوَرق الدقيق من الأرطى ، أو الساقط منه ، والطالع ، ضد.
علل	العَلُّ : القُراد الضَّخْم ، والصَّغير الجسم ، ضد.
عمثل	العَمَيْثل من كل شيء : البَطيء لِعظَمه وتَرَهُّله ، والجَلْد النشيط ، ضد.[1]
قتل	القِتْل : العَدوُّ ، والصَّديق ، ضد.
قلل	القُلَّة : الحُبُّ العظيم أو الجَرَّة ، والكُوز الصغير ، ضد.[2]
كعطل	كَعْطَل : عدا عَدْواً شديداً أو بطيئا ، ضد.
كلل	الكُلُّ : اسم لجميع الأجزاء ، وقد جاء بمعنى بعض ، ضد.
كلل	كلَّل في الأمر : جَدّ ، وكلَّل السَّبُع : حَمَل ولم يُحْجم ، وكلَّل عن الأمر : أحجم وجبُن ، ضد.[3]
كهدل	الكَهْدَل : الشابَّة السَّمينة ، والعَجُوز ، ضد .
مثل	مَثَل : قام منتصباً ، كَمَثُل ، بالضم ، مُثولاً ، ولَطَأ بالأرض ، ضد.
مكل	المَكْلة ، ويضم : جَمَّة البئر أوَّل ما يُسْقَى من جَمَّتها ، أو القليل يبقى

(١) إذا كان الإنسان بطيئاً لعظم جسمه ، فهل هذا يناقض القوة والنشاط والجلد؟! إخال أن الكلمة من المشترك ، لعدم تناقض المعاني وتعاكسها.

(٢) أشار في التاج – قلل – إلى الضدية ثم قال : وقيل هو الصغير ، وهذا هو المعروف الآن بمصر ونواحيها.

(٣) في التاج – كلل "كأنه ضد" وواضح من خلال عبارة القاموس اختلاف الأسلوبين " فكَلَّل في الأمر" تغاير " كلل عن الأمر".

	في البئر، أو الإناء، ضد.
نبل	النَّبَل، مُحَركة : عِظام الحِجارة، والمَدَر، وصغارهما ضد.
نبل	انْتَبَل : مات، وقَتَل، ضد.
نجل	النَّجْل : الوَلَد، والوالد، ضد.
نصل	أَنْصَل السَّهم ونصَّله : جعل فيه نَصْلا، وأزاله عنه، كلاهما ضد.[1]
نصل	نَصَل السهمُ فيه : ثبت، ونَصَلْتُه أنا، ونَصَلَ : خرج، ضد.
نهل	الناهل : الشارب، والريان، والعطشان، كالناهل فيهما، كلاهما ضد.
وشل	الوشَل : الماء القليل، والماء الكثير، ضد، والقليل من الدمع والكثير منه.[2]

الميم

أتم	الأَتُوم : الصغيرة الفَرْج، والمُفاضة، ضد.[3]
جعم	جَعِم إلى اللَّحْم : قَرِم، وجَعِم فلان: لم يشته الطعام، كجَعَم، كمنع، ضد.[4]
جعشم	الجَعْشَم : القصير الغليظ الشديد، والطَّويل الجسيم، ضد.
جهم	الجَهْم : العَاجز الضَّعيف، والأَسَد، ضد.[5]
حذم	الحَذَمان : الإسراع في المشي، والإبطاء، ضد.

---

(١) أورد في التاج – نصل- اعتراض شيخه على ضدية هذه الكلمة بحجة أن نصل تختلف عن أنصل، ثم قال: وقد ثبت ورود نصل: بمعنى خرج وثبت النصل.

(٢) استدرك الزبيدي على الفيروزأبادي في مادة – وشل- ناقة وشول كثيرة اللبن وقليلته- التاج- وشل.

(٣)قال في التاج- أتم " لا يرد عليه قول من قال: " لا يظهر وجه الضدية". وقد أخرج الفيروزأبادي في هذه المادة كلمة مأتم من عداد الأضداد، مقتفياً خطى ابن الأنباري في كتابه فقال: المأتم: هو كل مجتمع في حزن أو فرح.

(٤) في الصحاح- جعم- قال: كأنه من الأضداد وجزم به الفيروزأبادي، وكذا في التاج- جعم- ، ولعل اختلاف الكلمة في لزومها وتعديها بإلى هو الحامل للجوهري على عدم الجزم.

(٥) الضدية بين العاجز والأسد غير ظاهرة.

حلم	الحَلَمة : الصَّغيرة من القِرْدان ، أو الضَّخْمة ، ضد.[1]
حمم	الحَمِيم : الماء الحار، والماء البارد ، ضد.[2]
حمم	الأَحَمُّ: الأسود من كل شيء، كاليَحْمُوم والحِمْحِم ، والأبيض، ضد.
دغم	الدُّغم : السُّود ، والدُّغم : البيض، كأنه ضد.[3]
دهم	الأدهم: الجديد من الآثار ، والقديم الدارس، ضد .
ذمم	بئر ذمَّة وذَميم وذَميمة: قليلة الماء، وغَزيرة ، ضد
زعم	الزَّعْم ، مُثَلَّثة : القَوْل الحَقُّ ، والباطل، والكذب، ضد.[4]
زعم	الزَّعُوم : القليلة الشَّحْم، والكثيرته ، ضد.
زهم	المُزَاهَمَة: المُفارقة ، والمُقاربة، ضد.
زيم	تَزَيَّم : تفرَّق ، وتَزيَّم اللحمُ : انضم بعض إلى بعض، كأنه ضد.
شمم	الشَّمَم : القُرب، والبُعد ، ضد.

(١) الكلمة عند بعض اللغويين للعظام من القردان فقط، وهي آخر مرحلة يصلها القراد في سنِّه، فهو حِمْنان ثم قُراد ثم حَلَم. التاج واللسان- حلم، وعلى هذا فلا تضاد، وإن عُممت فجعلت للكبير والصغير فلا تضاد أيضاً ؛ لأنها اسم عام له لكبيره وصغيره.

(٢) قد أنكر الأصمعي أن الحميم هو الماء البارد، وقال: لا أعرف البارد، إنما هو الحار. الأضداد لابن الأنباري ٢٠٨/١ ، وقد فسر ابن الأعرابي قول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الحميم

على أنه الماء البارد، قال الأزهري في التهذيب حمم ١٥/٤ : "فالحميم عند ابن الأعرابي من الأضداد، يكون الماء الحار ويكون البارد" ، وفي هذا دلالة على أن بعض الألفاظ أدخلت في الأضداد بناء على اجتهاد بعض العلماء في التفسير والتوجيه.

(٣) قال في التاج- دغم- معلقاً على قول الفيروزأبادي: الدُّغم: البيض: قد تصحف ذلك على المصنف، وإنما هو الدُّعم بالعين المهملة.

(٤) قال في التاج زَعَم: الزُّعْمي: الكذاب، والصادق، ضد.

شيم	شام سيفَه يشيمه : غَمَده واستلّه ، ضد.
صحم	اصْحَامَّ النَّبْت : اشتدت خُضرته ، واصْفارّ ، ضد. [١]
صرم	الصَّريم : الصُّبح ، والليل ، ضد. [٢]
طهم	المُطَهَّم ، كمُعظَّم : السَّمين الفاحش السِّمَن ، والنَّحيف الجِسْم الدقيقه ، ضد .
عرضم	العِرْضَمَّ كِقرْشَبٌ : الضَّئيل الجِسْم ، القَوي الشديد البَضْعة ، ضد
عسم	العَسْمي : المُصْلح لأموره ، والمُعَوِّج ، ضد .
غرم	الغَريم : الدائن ، والمديون ، ضد.
غلم	الغُلام : الطارُّ الشَّارب ، والكَهْل ، ضد. [٣]
فغم	فَغَمه الطيب : سَدَّ خياشيمه ، وفَغَمتِ الرائحة السُّدَّة : فتحتها ، ضد.
فقم	فَقِم مالُه : نَفِد أو كثر ، ضد.
قثم	القُثَم : الجَمُوع للخير والعِيال ، كالقَثُوم ، والجَمُوع للشرِّ ، ضد.
هرشم	الهِرْشَمُّ : الحَجَر الرِّخو ، والأرض الصَّلْبة ، ضد.

النـون

أمن	الأَمِين : القَوِيّ ، والمُؤْتَمن ، والمُؤْتِمن ، ضد.
بخن	ابْخَنَّ ، كاسوَدَّ : نام ، وانتصب ، ضد.
ددن	الدَّدَان : كسَحَاب : السَّيف الكَهَام والقَطَّاع ، ضد. [٤]

---

(١) يلاحظ أن الخضرة ليست ضداً للصفرة ، ولكن بالنسبة إلى حال النبات حين يقال : اصحام يمكن أن تلمح الضدية ؛ لأن اصحام النبت إذا اخضر علامة قوة ، واصحام النبات إذا اصفر علامة موت وضعف

(٢) علل ابن الأنباري ١/ ٨٤ تسمية الصبح والليل صريما بقوله : لأن كل واحد منهما يتصرم من صاحبه.

(٣) قال في التاج- غلم : قال ابن الأعرابي : يقال : فلان غلام الناس وإن كان كهلاً ، كقولك : فلان فتى العسكر وإن كان شيخاً ، "فالمراد اللازم من الغلمة وهو القوة والنشاط ، وليس المراد به الدلالة على الكهولة والكبر.

(٤) استدرك الزبيدي عليه في الحكم بالضدية وقال : الذي قاله ثعلب أن الددان من السيوف الذي يقطع به

دون	دُون : أَمام، ووراَء ، وفَوق، ضد.
دون	الدُّون : الشَّريف والخَسيس، ضد.
دين	أَدَان وادَّان واسْتدان : أخذ دَيناً ، ويَسْتقرض كثيرا، ضد.
دين	ادَّان : اشترى بالدَّين ، أو باع بالدَّين ، ضد.
دين	رجل مِدْيان: يُقْرض كثيراً، ويستقرض كثيراً، ضد، وكذا امرأة.(١)
رون	يوم أَرْوَنان : مُضَافا ومَنْعوتا، صَعْبٌ، وسَهْل، ضد.(٢)
شحن	أشحن السيف: أغمده، وسلّه ، ضد.
شنن	الشَّنون، كصَبُور: السَّمِين، والمَهْزُول ، ضد
عهن	عَهَن : أقام، وخرج، ضد.(٣)
قتن	القَتِين : المَرأة أو الجميلة ، والرَّجل، أو الحقير منهما، ضد.(٤)
قرن	أَقْرَن للأمر: أطاقه، وقوي عليه كاستقرن، وأقرن عن الأمر: ضعف، ضد.(٥)
	أَقْرن: عجز عن أمر ضيعته، وأطاق أمرها، ضد .
قعن	القَعَن : قِصَر فَاحشٌ في الأنف، وارتفاع في الأَرْنَبة، ضد

الشجر، وهذا عند غيره إنما هو المِعْضد، ولا يخفى أن كونه يقطع به الشجر لا يبلغ أن يكون ضد الكهام، فإن الذي لا يمضي في ضريبته قد يقطع به الشجر فتأمل" التاج- ددن .

(١) مما فاته من الأضداد في مادة دين- " دان يدين" أي عَزَّ وذلَّ، وأطاع وعصى. نص عليه التاج- دين.

(٢) في أضداد قطرب: قال الأصمعي الأَرْوَنان: العجب. فإن كان هذا فليس ثمت ضدية ؛ لأن العجب مما هو مَثَلٌ في الصعوبة والسهولة .

(٣) قال بالضدية في التاج- عهن وأورد الكلمة في أسلوبين متباعدين فقال: عهن بالمكان كنصر: أقام، وعَهَن منه خير يَعْهَن عُهونا: خرج" ، وإذا كان هذا هو سياق استعمال الكلمة، فلا وجه للقول بالضدية في نظري .

(٤) وجه الضدية فيما أرى غير ظاهر .

(٥) تناسى المؤلف اختلاف المعنى لاختلاف حرف التعدية فقال بالضدية .

مخن	المَخْن : الرَّجل إلى القِصَر ، والطَّويل ، ضد
معن	الماعُون : ما يُمنع عن الطالب ، وما لا يمنع ، ضد.[1]
معن	أمْعَنَ فلان: كثر ماله، وقلَّ ، ضد.
معن	أمْعَن بحقه: ذهب به، وأمعن بالشيء: أقرّ ، وانقاد ، ضد
منن	المَنِين : الرجل الضَّعيف، والقَوِيّ، ضد

الهــاء

شفه	خفيف الشَّفَة : مُلْحِف ، وقليل السؤال، ضد
شوه	الشَّوْهاء: العَابسة، والجَميلة، ضد.[2]
شوه	الشَّوْهاء من الخيل: رَحْب الشِّدقين[3] والمَنْخَرين، والصَّغيرة الفم، ضد
شوه	الشَّوَه : طول العنق، وقِصرها ، ضد
عته	المُعَتَّه : العاقل المعتدل الخَلْق، والمَجْنون المُضْطَربه، ضد
فكه	تفكَّه : أكل الفاكهة ، وتجنَّب عن الفاكهة، ضد.
نبه	النَّبَه : الضَّالة تُوجد عن غَفْلة ، والشيء المَوجود ، ضد.[4]

(١) في مادة مَعَن ذكر الفيروزأبادي" المَعْن: الطويل، والقصير" ولم ينص على الضدية، وقد نص عليها الصغاني ٢٤٥، التاج- معن، وكذلك المَعْن بمعنى القليل والكثير.

(٢) يلحظ تساهل الفيروزأبادي - رحمه الله- في العبارة، فعلى هذا لا تضاد، وإنما التضاد بين القبح والحسن، كما هو في ابن الأنباري ١/ ٢٨٤، أبي الطيب ٤٠٨ .

(٣) يلحظ أن المعنى المضاد لصغر الفم هو سعة الفم، كما في المراجع السابقة وابن السكيت ١٨٦، الصغاني ٢٣٥ .

(٤) كذا أيضاً عند الصغاني ٢٤٥، وفي التاج- نبه- ذكر عن الصغاني أن الكلمة إذا كانت بمعنى الموجود فهي بضم ففتح .

الــواو

تلو	تَلَوْته : تَبِعْتُه ، وتَرَكْته ، ضد.
حبو	حَبا فلانا : أعطاه بلا جزاء ولا مَنّ ، ومنعه ، ضد.(1)
حجو	حَجِي به : أُولع به، ولَزِمه ، وعدا ، ضد.(2)
رتو	رَتَاه : شَدَّه ، وأَرْخاه، ضد .
رهو	الرَّهْو : المكان المرتفع والمنخفض، كالرَّهْوَة فيهما، ضد.
شبو	أشبى فلانا : ألقاه في بئر، أو مكروه، وأكرمه وأعزَّه، ضد .
شجو	شجاه : حَزَنه وطَرَّبه ، كأشجاه فيهما، ضد .
شكو	أشكى فلانا : زاده أذى وشِكاية، وأزال شكايته، ضد .
عنو	العَنْوة : القَهْر ، والمَودَّة ، ضد .
قصو	القَصِيَّة : الناقة الكريمة النَّجيبة المُبْعدة عن الاستعمال، والرَّذْلة، ضد.
قفو	القَفِيّ : خِيْرتُك من إخوانك، أو المُتَّهم منهم، ضد.

اليــاء

أذي	الأذيّ، كغني : الشديد التأذي، ويخفف، والشديد الإيذاء، ضد.(3)
بكي	بكاه: بكى عليه، ورثاه، وبكى : غنَّى ، ضد.(4)
ثبي	التَّثْبية : جَمْع الشرِّ، والخَير، ضد .
حفي	حَفَى زيدٌ فلاناً : أعطاه، ومنعه، ضد .

(1) في التاج- حبا- قال: وحباه يحبوه منعه، عن ابن الأعرابي ولم يحكه غيره .

(2) قال في التاج- حجي- : وفيه نظر .

(3) أي بمعنى فاعل ومفعول، قال في التاج- أذي: وفيه نظر .

(4) في التاج- بكي أورد الزبيدي ملحوظة على الضدية، ثم ردها فقال: قلت تظهر الضدية على الأغلبية ، فإن الرثاء غالباً يصحبه الحزن، والغناء غالباً يصحبه الفرح، فلا وجه للتأمل فيه، وفي نظري ألا تضاد هنا؛ لأن دلالة بكى باقية في الرثاء على أصلها، وهي في الغناء لا تقال إلا لما يصحب الغناء من الحزن والشجن .

رأي	أَرْأى إِرْآء : صار ذا عقل ، وتُبُيِّنت الحماقة في وجهه ، ضد.[١]
ردي	الرِّداء : العَقْل ، والجَهْل ، وما زان ، وما شان ، ضد.[٢]
شري	شَراه يَشْريه : ملكه بالبيع ، وباعه ، كاشترى فيهما ، ضد.[٣]
شري	الشَّرَى : رُذال المال ، وخياره ، كالشَّراة ، ضد .
صري	صَرًا : تقدّم ، وتأخر ، وعلا ، وسفل ، ضد .
طني	أَطْنيتُها : بعتها ، واشتريتها ، ضد.[٤]
غصي	الغَاضِية : المُظْلِمة ، والمُضيئة ، ضد.[٥]
قذي	قذّى عينه تقذيةً ، وأقذاها : ألقى فيها القذى ، أو أخرجه منها ، ضد .
قصي	القَصِيَّة : الناقة الكريمة النجيبة المبعدة عن الاستعمال ، والرذلة ، ضد .
قوي	أَقْوى : استغنى ، وافتقر ، ضد.
كري	أَكْرى : زَاد ، ونَقَص ، ضد.

(١) قال في التاج- رأي: "وفيه نظر".

(٢) قال في التاج- ردي: "وفيه نظر". دون تفصيل. ولعل عود المعاني إلى المجاز هو سر القول بعدم الضدية ، فجميع ما ذكر واقع في كلام العرب على الاستعارة والتشبيه بالرداء ، وتسمية العقل رداء ليس فيه ما يناقض تسمية الجهل رداء ؛ لأن المعنى المراد في الاثنين واحد ، وهو أنهما لباس لمن اتصف بهما .

(٣) خرج بعض الباحثين كلمة شرى من الأضداد وهو د. محمد المنجد في التضاد في القرآن الكريم ١٥٨ لأن كلمة شرى لا تأتي إلا بمعنى باع : قبض الثمن وأعطى المباع ، وكلمةاشترى بمعنى : أخذ المباع ودفع الثمن ، ولم تأت في نظريْ شرى للمعنيين ، وخصوصا في القرآن الكريم ، ولكن الفيروزأبادي أثبت لها المعنيين ، ومع أن بحث المنجد خاص بالقرآن ، وكلام الفيروزأبادي عام إلا أن كلامه وكلام الأزهري في التهذيب شري ١١/٤٠٣ لا يدعمه سماع

(٤) رد في التاج طني- الضدية ، وقال عن المحكم أن أَطْنيتها : بعتها ، واطَّنيتها على افتعلتها : اشتريتها .

(٥) قال في التاج –غضي : " هكذا هو في الصحاح ، ولا يظهر عند التأمل" ، وإذا كانت الغاضية وصفا لليلة تكون بمعنى الظلمة ، وحين تكون وصفا للنار تكون بمعنى المضيئة من النيران ، فلا تضاد في نظري ؛ لأنها ليست بالمعنيين حين وصف الليلة ، ولا هي بالمعنيين حين وصف النار .

لخي	لاَخى: صادق، وحَالف، وصَانع، وحَرَّش، ولاَخى به، وَشَى، ضد.[1]
وجي	أَوْجىَ: أعطى، وأَوْجَى عليّ: بَخِل، ضد.[2]
وري	الوَراء: معرفة: يكون خلف، وقدَّام، ضد، أو لا، لأنه بمعنى، وهو ما توارى عنك[3]
وني	الوَنَى: التَّعب، والفَتْرة، ضد.[4]

* * *

(١) جعلها في التاج- لخي - من الأضداد، والحق أننا أمام لاخى، ولاخى به فهما كلمتان، ثم إن الصداقة لا تناقض الوشاية ولا تعاكسها، فالكلمة كما يظهر لي- أن الأولى إخراجها من الأضداد.

(٢) كذا في التاج- وجي- والضدية مستفادة من اختلاف حرف التعدية، والأولى عدم عد هذه من الأضداد لتباين اللفظ.

(٣) ذكر الفيروزأبادي هذه الكلمة في حرف الهمزة وجزم بالضدية، وقد تقدم قوله في حرف الهمزة، وهنا تردد في الضدية، وقد علق الزبيدي في التاج- وري- فقال: والذي صرح به المحققون أنه في الأصل مصدر جعل ظرفاً، فقد تضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به، وهو خلف، وإلى المفعول فيراد به ما يواريه، وهو قدام، فانظر ذلك.

(٤) كذا في اللسان – وني – عن ابن سيدة، وكذلك هي في التاج – ولا أدري أي تضاد بين التعب والفترة- وكلاهما إعياء وكلال.

الخاتمـــة:

تبين لي بجلاء من خلال النظر في القاموس، ومن خلال دراسة ما حكم عليه الفيروزأبادي بالضدية فيه ، ومن خلال عرض ما أورد على ما في المعجمات العامة، وعلى ما في معجمات الأضداد :

١- أن هذه الظاهرة رغم تعاقب الباحثين والعلماء عليها لا تزال محل تزيد وموضع تردد، والعلماء حيال ألفاظها بين مكثر يدخل فيها ما ليس منها، وبين ناف مسقط منها ما هو منها، استجابة لشروط تعود باللغة إلى أصل الوضع، أو التحكم في اللغة بما كانت عليه حال أهلها قبل اجتماعهم في الإسلام، وقبل تشكيلهم أمة واحدة ودولة واحدة، فهو يعول على اختلاف اللهجات وينسب الأضداد إليه، غير مكتف بجعله سبباً لوجودها، بل يتجاوز ويجعل هذا السبب داعياً لرد ألفاظها، ولا تزال جهود اللغويين فيما يكون منها، وما يخرج منها مقتصرة على التمثيل، لا على الدراسة المستقصية.

٢- أن ظاهرة الأضداد هي محل اهتمام أصحاب المعجمات العامة ومحل اهتمام من أفردوها بمؤلفات خاصة، وقد ظلت جهود الفريقين في خطين متوازيين، ففي المعجمات ما ليس في تلك الكتب الخاصة، وكذلك العكس، مما يوجب إعادة النظر والموازنة والخروج بنظرة فاحصة لما لدى الفريقين.

٣- أن كثيراً من الدلالات المتضادة تعود إلى اختلاف العلماء في التفسير وتحميل بعض الألفاظ دلالات، يراها المفسرون والشراح لأحد النصوص، فيدخلون الكلمة في الأضداد استجابة لذلك الشرح والتفسير الذي قالوا به ، دون الرجوع إلى السياقات المتعددة التي ورد فيها اللفظ عند العرب.

٤- أن الفيروزأبادي كان من العلماء المهتمين بظاهرة الأضداد، بل ممن تزيدوا في ألفاظها، وأدخلوا فيها ما ليس منها، وتسمحوا في اشتراط تطابق اللفظ وجميع

متعلقاته، فأدخل كلمات كثيرة مثل: رغبت منه ورغبت عنه في الأضداد، متناسياً أن تناقض الدلالة وتعاكسها لا يعود إلى كلمة رغب مثلا، وإنما يعود إلى اختلاف حرف التعدية: فيه وعنه، ومتناسياً أحياناً المجال الذي تقال فيه الكلمة، فهي في مجال واحد لا تحمل دلالتين متناقضتين، وإنما تحملها في مجالين مختلفين.

٥- أن الفيروزأبادي أورد كلمات كثيرة معدودة في الأضداد في كتب الأضداد، وفي كثير من المعجمات، وأورد دلالاتها المتناقضة دون النص على أنها من الأضداد، وهو لا ينفرد بهذه الطريقة عن أصحاب المعجمات.

٦- ظهر عند الفيروز أبادي إحساس بضرورة إعادة النظر في كلمات كثيرة، وفي مدى دقة جعلها من الأضداد، فرأيته يتوقف ويتشكك في كثير من الألفاظ قائلاً بعد إيرادها" كأنه ضد " ولكن هذه الإيماءة والإشارة لم تتجاوز الدلالة على ذلك الإحساس إلى المحاكمة والتدقيق إلا عند الزبيدي في تاج العروس، فقد استثمر إشارة الفيروزأبادي تلك فأخرج كثيراً من الألفاظ من دائرة الأضداد.

٧- أن الفيروزأبادي أورد في قاموسه ٣١٦ كلمة، حكم عليها بأنها من الأضداد، وهذا الرقم كبير إذا قيس بما ورد في الكتب الخاصة بالأضداد، وحكم على بعضها بـ كأنها من الأضداد وهذا نادر، وفيما حكم عليه شيء كثير لا يمكن أن يدرج ضمن دائرة الأضداد؛ لظهور مباينته ومخالفته لما يمكن أن يكون من الأضداد.

٨- لا يزال المعجم العربي بحاجة إلى تبيين أثر المفسرين وشراح النصوص السلبي أو الإيجابي عليه، لأن الاجتهادات الشخصية والفهم الفردي لدلالة النصوص كان لها أثر بالغ، ما أحرى أن يعاد النظر فيه وفيما ترتب عليه في كل مادة بل في كل كلمة.

٩- أوضحت الدراسة والمقارنة أن الرسالة التي ألفها عبدالله بن محمد وخص الأضداد الموجودة في القاموس بها، لا تصور الأضداد التي حكم عليها

الفيروزأبادي بالضدية بل هي صورة لتصور مؤلفها، وذلك لأن مؤلفها لم يقف عند حدٍّ ما وسمه الفيروزأبادي بأنه ضد ، بل تعدت ذلك فجمعت أضداداً لم يَنِصَّ صاحب القاموس إلى أنها من الأضداد وأن فهم ذلك منها.

والحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين فاتحة كل خير وتمام كل نعمة.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **ابن فارس اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية** د. أمين محمد فاخر- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢- **الإحكام في أصول الأحكام** للآمدي – نشر مكتبة محمد علي صبيح ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

٣- **الأضداد** لأبي حاتم السجستاني- ضمن ثلاثة كتب في الأضداد نشر أوغست هفنر- المطبعة الكاثوليكية – بيروت ١٩١٢م.

٤- **الأضداد** للأصمعي- ضمن ثلاثة كتب في الأضداد – نشر أوغست هفنر- المطبعة الكاثوليكية – بيروت- ١٩١٢م.

٥- **الأضداد** لابن الأنباري- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر- الكويت ١٩٦٠م.

٦- **الأضداد** لابن السكيت- ضمن ثلاثة كتب في الأضداد- نشر أوغست هفنر- المطبعة الكاثوليكية- بيروت ١٩١٢م.

٧- **الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب** اللغوي- تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

٨- **الأضداد** للصغاني – ضمن ثلاثة كتب في الأضداد نشر أوغست هفنر- المطبعة الكاثوليكية- بيروت- ١٩١٢م.

٩- **الأضداد** لقطرب- تحقيق : د. حنا حداد – ط١ – ١٤٠٥هـ /١٩٨٤م- دار العلم.

١٠- **الأضداد في اللغة** تأليف د. محمد حسن آل ياسين- ط١ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م. مطبعة المعارف – بغداد.

١١- **إيضاح المكنون**- ذيل كشف الظنون لاسماعيل باشا البغدادي- وكالة المعارف- استامبول ١٩٤٥م.

١٢- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** للشوكاني مطبعة السعادة- القاهرة- ط١- ١٣٤٨هـ.

١٣- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز** للفيروزأبادي تحقيق محمد علي النجار - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة ١٣٨٣هـ.

١٤- **البغداديات** لأبي علي الفارسي- تحقيق صلاح الدين السنكاوي - نشر وزارة الأوقاف –العراق- مطبعة العاني بغداد ١٩٨٣م.

١٥- **بغية الوعاة** للسيوطي- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية- بيروت.

١٦- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة** للفيروزأبادي – تحقيق : محمد المصري- ط١- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م- جمعية إحياء التراث.

١٧- **تاج العروس من جواهر القاموس** للزبيدي ط١- ١٣٠٦هـ- المطبعة الخيرية.

١٨- **تاريخ آداب العرب**- مصطفى صادق الرافعي- ط٤- ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م – دار الكتاب العربي- بيروت.

١٩- **التاريخ الكبير** للبخاري- دار الفكر- تحقيق هاشم الندوي.

٢٠- **التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق** – د. محمد المنجد - ط١ ١٤٢٠هـ- دار الفكر- بيروت.

٢١- **تصحيح الفصيح** لابن درستويه- تحقيق عبدالله الجبوري- بغداد ١٩٧٥م.

٢٢- **تعظيم قدر الصلاة** للمروزي- تحقيق عبد الرحمن الفريواتي – المدينة المنورة- مكتبة الدار- ط١- ١٤٠٦هـ.

٢٣- **التكملة والذيل والصلة**- للصغاني تحقيق عبد العليم الطحاوي- القاهرة- مطبعة دار الكتب ١٩٧٠م.

٢٤- **تهذيب اللغة**- للأزهري- تحقيق عبد السلام هارون- المؤسسة المصرية العامة.

٢٥- **الجاسوس على القاموس**- الشدياق- مطبعة الجوانب ١٢٩٩هـ.

٢٦- **جمهرة اللغة** لابن دريد – ط١- تحقيق د. رمزي البعلبكي – دار العلم للملايين- بيروت ١٩٨٧م.

٢٧- **دائرة المعارف الإسلامية** – ترجمة محمد الغندي وزملائه ١٣٥٢هـ- ١٩٣٣م.

٢٨- **دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن-** د. صلاح الدين حسنين- دار العلوم ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

٢٩- **دراسات في فقه اللغة-** د. صبحي الصالح- ط٩- ١٩٨١م- دار العلم للملايين- بيروت.

٣٠- **دراسات في المعاجم العربية** د. أمين محمد فاخر- ط١- ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م- مطبعة حسان.

٣١- **الراموز على الصحاح-** دراسة معجمية- د. محمد علي الرديني- ط١ – ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م- مطبعة الأمانة.

٣٢- **رسالة في الأضداد** لجمال الدين المنشي تحقيق د. محمد آل ياسين- ط١- مكتبة الفكر – بغداد.

٣٣- **رسالة في الأضداد الواردة في القاموس المحيط** – لعبدالله بن محمد – مخطوط محفوظ في دار الكتب المصرية ضمن مجموع برقم (٢٤١ مجاميع).

٣٤- **شرح أدب الكاتب** – لأبي منصور الجواليقي- دار الكتاب العربي- بيروت.

٣٥- **شعب الإيمان** للبيهقي- تحقيق محمد السعيد زغلول- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١- ١٤١٠هـ.

٣٦- **الصاحبي في فقه اللغة-** لأحمد بن فارس- تحقيق أحمد صقر- عيسى البابي الحلبي.

٣٧- **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية-** لعلي بن الحسين الخزرجي- مطبعة الهلال- القاهرة ١٩١٤م.

٣٨- **علم الدلالة-** د. أحمد مختار عمر ط١- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م دار العروبة- الكويت.

٣٩- **العين-** للخليل بن أحمد- تحقيق- مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي- دار الرشيد ١٩٨٢م.

٤٠- **فصول في فقه العربية-** تأليف د. رمضان عبد التواب ط٢- ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م مكتبة الخانجي.

٤١- **فقه اللغة العربية-** د. كاصد الزيدي- نشر جامعة الموصل- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٢- **فقه اللغة-** د. علي وافي ط٦- ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م، لجنة البيان العربي.

٤٣- **في اللهجات العربية-** تأليف د. إبراهيم أنيس- ط٦ ١٩٨٤م٠ الأنجلو المصرية.

٤٤- **القاموس المحيط** للفيروزأبادي- ط٢- مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٥- **الكتاب لسيبويه** تحقيق عبد السلام هارون- ط٣- ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م – عالم الكتب.

٤٦- **كلام العرب-** د. حسن ظاظا – دار النهضة العربية ١٩٧٦م.

٤٧- **لسان العرب-** لابن منظور- دار صادر- بيروت.

٤٨- **مجلة اللسان العربي.**

٤٩- **ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد-** للمبرد تحقيق- عبدالعزيز الميمني- المطبعة السلفية ١٣٥٠هـ.

٥٠- **مجلة مجمع اللغة العربية** بالقاهرة- العدد ٢، ٦.

٥١- **مجمع الأمثال** للميداني- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط٢- ١٣٧٩هـ- ١٩٥٩م مطبعة السعادة.

٥٢- **المجمل** لابن فارس تحقيق زهير سلطان- ط١ – ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م- مؤسسة الرسالة.

٥٣- **المحصول في علم الأصول** للرازي- تحقيق د. طه العلواني ط١- ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٤- **المخصص-** لابن سيدة ط ١- ١٣١٦هـ- المطبعة الأميرية ببولاق.

٥٥- **مرويات شمر بن حمدويه اللغوية-** جمع وتحقيق – د. حازم البياتي. مركز جمعة الماجد – دبي.

٥٦- **المزهر في علوم اللغة** للسيوطي. دار الفكر.

٥٧- **المعاجم العربية** – دراسة تحليلية- د. عبد السميع محمد أحمد ط٢- ١٢٩٣-١٩٧٤م – دار الفكر العربي- مصر.

٥٨- **معجم البلدان** لياقوت الحموي- دار صادر.

٥٩- **المعجم العربي**- نشأته وتطوره- د. حسين نصار ط٢- ١٩٦٨م- دار مصر للطباعة والنشر .

٦٠- **معجم المؤلفين** – عمر رضا كحالة- نشر مكتبة المثني بيروت.

٦١- **معجم المعاجم**- أحمد الشرقاوي إقبال- ط١ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م – دار الغرب الإسلامي.

٦٢- **معيار اللغة** للشيرازي- طبعة حجر بين عامي ١٣١١هـ- ١٣١٤هـ- طهران.

٦٣- **مقاييس اللغة**- أحمد بن فارس- تحقيق عبد السلام هارون- دار الكتب العلمية- إيران.

٦٤- **النهاية في غريب الحديث والأثر**- لابن الأثير- تحقيق محمود الطناحي- طاهر الزاوي- المكتبة العلمية- بيروت.

٦٥- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين**- لإسماعيل باشا البغدادي- استامبول ١٩٥١م.

* * *

الشيـــخ خالـــد بن عبد الله الأزهري النحــوي (ت ٩٠٥هـ) ومكانة مقدمتــه الأزهريــة بين متـــون النحــو (بحث في تاريخ النحو)

د. محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهين
قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

يعد كتاب (المقدمة الأزهرية في علم العربية) واحداً من أشهر المتون النحوية التي وضعت في نهاية القرن التاسع على يد صاحبه الشيخ خالد بن عبدالله الأزهري (٨٣٨ ـ ٩٠٥هـ). ولم يذكر المؤلف في مستهل كتابه الحامل له على تصنيفه، لكنه يندرج تحت الغاية التي كانت تُصنّف لها المتون في شتى فنون العربية في ذلك العصر وما سبقه، وهي التهيئة للمتعلمين لحفظ المتن، منثوراً كان أو منظوماً، ثم يُشرح لهم بعد ذلك ليُستوعب العلم بالإحاطة بتفاصيله بعد استيعاب قواعده الأصلية. وقد أخذت المقدمة الأزهرية من كل أبواب النحو الكبرى بطرف، ومسّته مسّاً خفيفاً، ولم تترك إلا أبواباً يسيرة. وقد جُلّل الكتاب (شرح الأزهرية) بتسع حواشٍ وشرحٍ واحد، بل حظي مع إحدى حواشيه، وهي حاشية الشيخ حسن العطار بطبعات كثيرة، ودرّست بالأزهر زمناً. هذا وقد شاركت (المقدمة الأزهرية) أخواتها من المتون والمنظومات في هذه الحركة العلمية التأليفية الدائبة، لكونها وُضعت في عصر ازدهار هذه الظاهرة، ولمّا تتفشَ بعدُ تلك التعليقات والحواشي المطوّلَة المشوبة بالالتواء في العبارة، والتهافت عليها، وتنكّب الغرض الحقيقي من وضعها.

تقديم :

الحمد لله الهادي إلى كل صواب، والصلاة والسلام على رسوله المعلم القدوة الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فكتاب (المقدمة الأزهرية في علم العربية) واحد من المتون النحوية التي وضعت في نهاية القرن التاسع على يد صاحبه الشيخ خالد بن عبدالله الأزهري (٨٣٨ ـ ٩٠٥هـ).

خالد الأزهري:

كثرت المصادر التي ترجمت له[1]، فهو أبو الفضل[2] زين الدين خالد بن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن أحمد الجِرجيّ الأزهري الشافعي المصري النحوي الوقّاد.

أما الجِرجي[3] فنسبةٌ إلى مسقط رأسه (جِرجا) أو (جِرجة) كما سيأتي قريباً.
وأما الأزهري فنسبةٌ إلى الجامع الأزهر[4]. وهو الشافعي لاتباعه مذهب الإمام

---

(١) انظر ترجمته رحمه الله في الضوء اللامع (٣/١٧١- ١٧٢)، وبدائع الزهور (٣/٤٢٥)، وحاشية الشنواني على شرح الأزهري لمقدمة الإعراب (ص١٢)، ودرة الحجال (١/٢٦٠)، والكواكب السائرة (١/١٨٨)، وحاشية العليمي على شرح التصريح (١/ ٢)، وشذرات الذهب (٨/٢٦)، وروضات الجنات (٢٦٨)، والكنى والألقاب (٢/٢٥)، والخطط التوفيقية (١٠/٥٣)، وهدية العارفين (١/٣٤٣- ٣٤٤)، ودائرة المعارف الإسلامية (٢/٧٥- ٧٦)، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (ص٨١١)، وفهرس الخزانة التيمورية (٣/٨٤)، والمدارس النحوية (ص٣٥٩)، وأبو حيان النحوي (ص٥٨١)، والسيوطي النحوي(٤٨- ٤٩)، والموجز في نشأة النحو (ص١٠٦- ١٠٧).

(٢) انفرد بهذه الكنية صاحب روضات الجنات (ص٢٦٨)، في حين اتفق الذين ذكروا كنيته على أنها (أبو الوليد)؛ وأثبتُّ (أبا الفضل) رغم انفراد الخوانساري بها لأنها التي لا تأتي عفواً، فكل من كان اسمه خالد أمكن أن يكنى (أبا الوليد) تيمناً بخالد بن الوليد رضي الله عنه، فلا يلزم أن تكون كنيةً ثابتة للأزهري. أما (أبو الفضل) فلم تكن لتذكر -في الغالب- إلا لكونها كنية له أصيلة.

(٣)وجاء في حاشية العليمي على التصريح (١/٢) (الخزرجي)، ولعله تحريف للجرجي، إذ لم يوافقه على هذه النسبة أحد.

(٤) الذي يفهم من أكثر المصادر أن (الأزهري) نسبة له إلى الجامع الأزهر، لكن الخوانساري في روضات الجنات ص ٢٦٨ ذكر أن نسبه ينتهي إلى الإمام أبي منصور الأزهري اللغوي صاحب التهذيب، لكنَّ الثابت -حتى لو سلّمنا بانتسابه إلى أبي منصور- أن الشيخ خالد كان ملازماً للجامع الأزهر منذ قدِم إلى القاهرة فعمل فيه بالوقادة، ثم تعلّم فيه وانبرى للتعليم بعد ذلك، وهذا يرجح أن تسميته بالأزهري نسبة إلى الجامع الأزهر الذي لازمه.

الشافعي، والمصري نسبة إلى وطنه، كما أن (النحوي) نسبة له إلى العِلْم الذي اشتهر به، وعُرف بالوَقَّاد لعمله بالوِقَادة في الأزهر كما سيجيء.

ولد تقريباً سنة ٨٣٨ للهجرة[١] بـ(جِرجة) أو (جِرجا) من أعمال الصعيد بمصر، وقد ذكرها ياقوت وصاحب مراصد الاطلاع بلفظ (دَجِرْجا)، قال ياقوت: "دَجِرْجَا: بفتح أوله، وكسر ثانيه، وبعد الراء الساكنة جيم أخرى، مقصور: بُلَيْدة بالصعيد الأدنى، عليها سور، وهي في غربي النيل"[٢].

وهي بلدة قديمة بالصعيد قبلي أسيوط بمسافة يومين "وفي بعض كتب الإفرنج أنها أخذت هذا الاسم من اسم (ماري جرجس) أحد مقدسي النصارى... وهي من أشهر مدن الصعيد سيما في الأزمان السابقة، فإنها كانت مدينة الصعيد قبل شهرة أسيوط... وبها من قديم الزمان صنائع شتى، مثل صنعة الجلود تُعمل منها مخدات نفيسة، وسُفر للأكل برسومات متنوعة، وصنعة النجارة في غاية الدقة والإتقان، وأكثر هذه الصنعة أقباط ... وهي مشهورة بالعلماء الأعلام من قديم

ووجدتُ في كتاب (لب اللباب) للسيوطي ص ١١ عبارة تفيدنا فيما نحن فيه، وهي قوله: "الأزهري: صاحب التهذيب في اللغة، وابن أخت أبي عوانة، وشيخ الخطيب رحمه الله تعالى، وغيرهم: إلى جدٍ يسمى (الأزهر). قلت: وفي المتأخرين إلى جامع الأزهر بالقاهرة".

والسيوطي معاصر للأزهري لم يكن بينهما في الوفاة سوى ست سنوات، وهو معه في بلد واحد، ويُعدان من أعلام العلم في تلك الفترة في العالم الإسلامي كله، فطبعي أن يكون السيوطي يعرف الشيخ خالد، وربما قصده هو وأمثاله بقوله: "وفي المتأخرين إلى جامع الأزهر بالقاهرة"، ولو كان يعلم أن تسميته بالأزهري نسبة إلى صاحب التهذيب لما صاغ عبارته هذه الصياغة.

(١) هكذا أجمعت المصادر التي ترجمت له، بلفظ (تقريباً)، وقد وهم العليمي في حاشية التصريح حين قال (١/٢) "ولد تقريباً سنة تسعمائة"، ولم يوافقه على ذلك أحد، كما أن المحققين اتفقوا على أن وفاته كانت سنة (٩٠٥) كما سيأتي، فكيف يكون مولده سنة (٩٠٠).

(٢) معجم البلدان (٢/٤٤٠) ومراصد الاطلاع (٢/٥١٥).

الزمان، ما بين مؤلفٍ ومدرسٍ وقاضٍ ومفتٍ"[1].

وذُكر أن هذه البلدة كانت كثيرة العقارب والبراغيث بسبب كثرة أسباخها ورداءة هوائها[2].

نشأته وتحصيله:

تحول الشيخ خالد وهو طفل من بلدته مع أبويه إلى القاهرة، حيث نشأ وعاش وتعدَّدت أماكن سكناه بها، فتنزّل في (سعيد السعداء) وغيرها.

وقرأ القرآن صغيراً، لكنه لم يقبل على طلب العلم إلا كهلاً، قيل كان عمره ستاً وثلاثين سنة. وسبب إقباله عليه، وانقطاعه إلى تحصيله أنه كان وقاداً بالأزهر، يوقد المشاعل ويتعهدها بالزيت والفتيل، فسقطت منه يوماً فتيلة على كراس أحد الطلبة، فشتمه وعيّره بالجهل، وكان رحمه الله ذا نفس عزيزة، فعزّ عليه شتمه، وأراد أن يزيل عن نفسه عار الجهل، فترك الوقادة، وأكبّ على العلم والطلب، فقرأ (العمدة)[3] و(مختصر أبي شجاع)[4] و(المنهاج)[5] وهي في الفروع، وقرأ العربية والمعاني والبيان والمنطق والأصول والفقه الشافعي والصرف والفرائض والحساب.

شيوخه:

أكثر الأزهري من الشيوخ الذين تلقى عنهم في فنونٍ مختلفة، حتى عدوا له

---

(١) الخطط التوفيقية (١٠/٥٣).والأفصح أن يقول: (لاسيما في الأزمان السابقة).

(٢) المرجع السابق (١٠/٥٣).

(٣) انظر كشف الظنون (٢/١١٦٤).

(٤) المرجع السابق (٢/١٦٢٥).

(٥) المرجع السابق (٢/١٨٧٨).

سبعة عشر شيخاً[1] وهم:

الشيوخ المشهورون:

١- شمس الدين السَّخاوي[2]، سمع عنه يسيراً.

٢- أحمد بن محمد الشُّمُنِّي[3]، أخذ عنه قليلاً أيضاً.

٣- يحيى بن محمد المَناوي[4]، لزمه زمناً.

ومن شيوخه الذين قرأ عليهم في العربية:

٤- يعيش المغربي المالكي[5] نزيل سطح الأزهر.

٥- داود بن محمد المالكي[6].

---

(١) انظر الضوء اللامع (١٧١/٣- ١٧٢)، وحاشية ياسين على التصريح (١/ ٢)، والخطط التوفيقية (٥٣/١٠)، والمدارس النحوية (ص٣٥٩)، وأبو حيان النحوي (ص٥٨١)، والسيوطي النحوي (٤٨- ٤٩)، والموجز في نشأة النحو (ص١٠٦- ١٠٧).

(٢) شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي، مؤرخ حجة، وعالم بالتفسير والحديث والأدب، ولد في القاهرة سنة ٨٣١هـ، وهو صاحب (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع)، توفي بالمدينة سنة ٩٠٢هـ. انظر الضوء اللامع (٢/٨- ٣٢)، والكواكب السائرة (٥٣/١)، وشذرات الذهب (١٥/٨)، والخطط التوفيقية (١٥/١٢).

(٣) أحمد بن محمد الشُّمُنِّي القسنطيني الأصل، نحوي ولد بالإسكندرية سنة ٨٠١هـ، وتعلّم في القاهرة، له شرح المغني لابن هشام وهو مطبوع، توفي سنة ٨٧٢هـ. انظر الضوء اللامع (١٧٤/٢)، والبدر الطالع (١١٩/١)، وشذرات الذهب (٣١٣/٧).

(٤) أبو زكريا يحيى بن محمد المناوي، ولد بالقاهرة سنة ٧٩٨هـ، وولي قضاء الديار المصرية، وحُمِدت سيرته وقد مدحه بعض كبار الشعراء. انظر الضوء اللامع (٢٥٤/١٠) وحسن المحاضرة (٢٥٣/١) وشذرات الذهب (٣١٢/٧).

(٥) يعيش المغربي المالكي المقيم بسطح الأزهر، كان عالماً خيّراً، وتوفّي يوم الأحد ثامن المحرم سنة ٨٦٤هـ. انظر الضوء اللامع (٢٨٧/١٠).

(٦) داود بن محمد القلتاوي الأزهري المالكي، قدم إلى القاهرة من (قلتا)، وقطن الأزهر، وتعلّم، ثم جلس للإقراء. انظر الضوء اللامع (٢١٥/٣).

٦- علي بن عبدالله السَّنْهُوري[١].

٧- تقي الدين الحصني، وقرأ عليه مع النحو: المعاني والبيان والمنطق والأصول والصرف.

ومن شيوخه الذين أخذ عنهم الفرائض والحساب:

٨- السيد علي تلميذ ابن المجدي.

ومن شيوخه الآخرين:

٩- تَغْرِي بَرْدِي القادري[٢]، لازمه فاستقر به في مسجد خان الخليلي الذي أنشأه الدوادار.

١٠- أمين الدين يحيى بن محمد الأقصرائي[٣]، لازمه زمناً.

١١- تقسيم العبادي، لزمه سنتين.

١٢- المقسي، أخذ عنه سنتين كذلك.

١٣- محمد بن عبدالمنعم الجَوْجَري[٤].

---

(١) علي بن عبدالله بن علي الأزهري السنهوري، ولد سنة ٨١٥هـ، واشتهر بالفقه والعربية والقراءات، له شرحان على الآجرومية أحدهما مخطوط في الظاهرية برقم[١٧٤٣]، توفي سنة ٨٨٩هـ. انظر الضوء اللامع (٥/٢٤٩) وبدائع الزهور (٢/٢٢٣) وفهرس الظاهرية –نحو (ص٢٣٦).

(٢) تغري بردي بن يلباي الظاهري القادري الحنفي، ولد قبيل سنة ٨٣٠هـ، واشتغل بالعلم على غير واحد من الفضلاء، وانتفع كثيرٌ من الطلاب بملازمته. انظر الضوء اللامع (٣/٣٠- ٣١).

(٣) أمين الدين يحيى بن محمد بن إبراهيم الأقصرائي، حنفي تركي الأصل، ولد في القاهرة سنة ٧٩٧هـ، وتداول الطلبة التحصيل عليه، وتوفي سنة ٨٨٠هـ. انظر الضوء اللامع (١٠/٢٤٣).

(٤) محمد بن عبدالمنعم بن محمد الجوجري، من فقهاء الشافعية، ولد بجوجر قرب دمياط سنة ٨٢١هـ، وتحول إلى القاهرة وتعلم، وناب في القضاء، له شرح شذور الذهب (ومنه نسخة في الأحمدية برقم (٤١٥٨))، توفي سنة ٨٨٩هـ. انظر الضوء اللامع ٨/١٢٣ والبدر الطالع ٢/٢٠٠ وبدائع الزهور ٢/٢٢٣ وفهرس مخطوطات الأحمدية ٢٨٧.

١٤- إبراهيم بن أحمد العَجْلوني[١].

١٥- زين الدين الأبناسي.

١٦- شهاب الدين السَّجيني، أخذ عنه يسيراً.

١٧- زين الدين المارداني، ولم يأخذ عنه إلا يسيراً أيضاً.

علمه وفضله:

أكثَرَ العلماءُ والمؤلفون الذين ترجموا للأزهري من الثناء عليه، ووصفه بالخيرية ونعته بالبراعة والفضل في علم العربية، والمشاركة في غيرها، حتى أشغَلَ الناس بعلمه[٢]. ويكفينا من وصفه بالعلم والتبحر ما ذكره الخوانساري بقوله: "الحبر الأديب، وقدوة أصحاب التعريب... كان من أعاظم أدباء المتأخرين، وأفاخم فضلاء المتبحرين، وفي طبقة سهيميه العلامتين في العربية، والإمامين في العلوم الأدبية: عبدالرحمن الجامي والسيوطي، بل مقدماً من بعض الجهات عليهما؛ وقد فاق على سائر من تقدمه في رشاقة التأليف، وظرافة التصنيف، وجودة البيان، وعذوبة اللسان، وصفاء القريحة، واستقامة السليقة، وكثرة التتبع، وزيادة التطلّع، وغير ذلك مما يتم به الزين، وتقر به العين؛ إلا أنهم لما سبقوه في التحقيق، وجمعوا له من كل فريق، لم يدعوا له موضع كلام بديع، ولا تركوه إلا في سعة من الإحاطة بذلك العلم الجميع، ولهذا ترى أنه قلّما يوجد في كتبه من تحقيق جديد، أو تصرفٍ من جهة نفسه يفيد"[٣].

---

(١) إبراهيم بن أحمد بن حسن العجلوني نزيل القاهرة، قرأ الألفية، ومات سنة ٨٨٥هـ. انظر الضوء اللامع ١/١١.

(٢) شذرات الذهب ٨/٢٦.

(٣) روضات الجنات (ص ٢٦٨).

تدريسه وتلاميذه:

تصدّى الأزهري للتدريس، فأقرأ الطلاب في الأزهر، ولذا نُسب إليه، كما أقرأ في أكثر من موضع غيره[1].

وأشهر تلاميذه الذين أسعفتني بهم المصادر ستة، هم:

١- أحمد بن محمد القَسْطَلاّني[2].

٢- ابن هلال النحوي الشافعي[3]، لزمه في العربية مدة طويلة إلى أن توفي الشيخ خالد.

٣- ابن الشَّلَبي[4]، درس عليه في النحو.

٤- نور الدين اللقّاني[5].

٥- عطية الضرير[5].

٦- خضر المالكي[5].

آثـــاره:

أفاض العلماء في الكلام عن النفع بتصانيف الأزهري، وأرجعوا السبب في ذلك

---

(١) شذرات الذهب (٨/٢٦).

(٢) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبدالملك بن أحمد القسطلاني القتيبي المصري الشافعي، ولد بالقاهرة سنة ٨٥١هـ، وتوفي بها سنة ٩٢٣هـ، له (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري) و(المواهب اللدنية في المنح المحمدية). انظر الضوء اللامع ١٠٣/٢، والكواكب السائرة (١٢٦/١)، وشرح المواهب اللدنية للزرقاني (٣/١)، والخطط التوفيقية (١١/٦)، وجلال الدين السيوطي مسيرته العلمية (ص٩٦).

(٣) محمد بن علي شمس الدين العرضي الحلبي المعروف بابن هلال النحوي الشافعي، درس بحلب فلم يبلغ مطلوبه، فارتحل إلى القاهرة ولزم الأزهري، ثم عاد إلى حلب، وتوفي سنة ٩٣٣هـ له شرح تصريف الزنجاني. انظر الكواكب السائرة (٦٨/١).

(٤) أحمد بن يونس شهاب الدين المصري الحنفي المعروف بابن الشلبي، عالمٌ كثير الإحسان، توفي سنة ٩٤٧هـ عن بضع وستين سنة. انظر الكواكب السائرة (١١٥/٢- ١١٦).

(٥) أورد في الكواكب السائرة (١٩٣/٣- ١٩٤) تلمذته على الشيخ خالد ولم يذكر له ترجمة.

إلى إخلاصه وصدقه من جهة، ووضوح تصانيفه وإتقانه من جهة أخرى[1].

وسبق إيراد نعوت الثناء التي أسبغها الخوانساري على أسلوبه قبل أن يتبيّن أنه قلما يأتي بجديد من عنده؛ لكنه يعلل لذلك تعليلاً يضع به العذر للأزهري في قلة تحقيقاته، وبديع تصرفاته، وهو سبْقُ غيره وسدُّهم أبواب الإبداع عليه[2].

ولعل المزايا الكثيرة التي وسمت بها كتب الأزهري هي السبب في قلة ما بقي منها دون طبع ونشر.

وتجدر الإشارة ـ قبل الشروع في ذكر آثاره ـ إلى ذلك الاهتمام الخاص من الأزهري بمؤلفات ابن هشام، إذ تناول اثنين منها بالشرح، حتى عُدَّ الشرحان من أهم كتب الأزهري، وأهم شروح الكتابين.

وهذه الكتب هي[3]:

١- (الحواشي الأزهرية في حلِّ ألفاظ المقدمة الجزرية): وهي شرح للمقدمة الجزرية في علم التجويد: منظومةٌ للشيخ محمد بن محمد الجزري الشافعي (ت ٨٣٣هـ).فرغ الأزهري منه سنة (٨٦٧هـ)[4].

وتُرجم منظوماً إلى التركية على يد محمد بن أحمد الشهير بصوفي زادة (ت ١٠٢٤هـ).

وطبع الكتاب على الحجر، بمطبعة حسن الطوخي بمصر في تسع وثلاثين

---

(١) الكواكب السائرة (١/١٨٨) وشذرات الذهب (٨/٢٦).

(٢) راجع حديثه فيما سبق ص ١٩٢.

(٣) بدأتُ ترتيبَ الكتب بما عُلم تاريخ الفراغ من تأليفه مرتَّباً على الزمن، ثم رتبت الباقي بحسب ما كان له من أهمية وشروح وطبعات.

(٤) الحواشي الأزهرية (ص ٣٩).

صفحة، وطبع بالحروف في مطبعة شرف سنة (١٣٠٤هـ)، وبتصحيح علي الضبّاع بمطبعة محمد صبيح بالقاهرة.

ومنه ثلاث نسخ مخطوطة في الظاهرية، وواحدة بجامعة الملك سعود بالرياض، وواحدة بمكتبة الأوقاف ببغداد.

وروده: في الكواكب السائرة ١/١٨٨ وشذرات الذهب ٨/٢٦ وكشف الظنون نهر ١٨٠٠ وذيله ١/٤٢٢ وهدية العارفين ١/٣٤٤ وإيضاح المكنون ٢/٥٤٣ ودائرة المعارف الإسلامية ٢/٧٦ وبروكلمان ٢/٢٧ ومعجم المطبوعات العربية ١/٨١٢ وفهرس الخزانة التيمورية ٣/٨٤ وفهرس الأزهرية ١/٧٩ والظاهرية — قرآن ٣٥ ومستدرك الأوقاف ٢٧ وفهرس جامعة الرياض ٢/٢٤.

٢- (تمرين الطلاب في صناعة الإعراب): ويعرف بـ (معرب الألفية) و(إعراب الألفية) و(التركيب)، وهو إعراب لألفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ).

فرغ منه يوم الاثنين السابع والعشرين من رمضان سنة (٨٨٦هـ)[1].

طبع ـ على ما وصلتُ إليه ـ خمس عشرة طبعة في مصر وتونس، أولها على الحجر في مصر سنة (١٢٧٤هـ)، وآخرها في المطبعة الميمنية سنة (١٣١٢هـ) في ١٤٦ صفحة، وطبع بهامشه في بعض هذه الطبعات (موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب) الآتي.

وللكتاب نسخ خطيّة في الظاهرية وجامعة الإمام وجامعة الإمارات ودار الكتب الوطنية بالرياض.

وروده: في الكواكب السائرة ١/١٨٨ وشذرات الذهب ٨/٢٦ وكشف

(١) تمرين الطلاب (ص ١٤٦) .

الظنون ١٥٤ ، ٤٨٣ والكنى والألقاب ٢٥/٢ وروضات الجنات ص ٢٦٨ وهدية العارفين ٣٤٤/١ ودائرة المعارف الإسلامية ٧٦/٢ وبروكلمان ٣٦٢/١ ومعجم المطبوعات العربية ص ٨١٢ والمكتبة الأزهرية ١٣٤/٤ ومكتبة الأوقاف ببغداد ٢٧٦/٣ والظاهرية –النحو ١٠٩ ودار الكتب المصرية ٨٩/٢ ونشرة دار الكتب ١٨٢/١ وهدية العارفين ٣٤٣/١ وجامعة الإمارات ص ١٨٩.

٣- (التصريح بمضمون التوضيح): وهو شرح بطريقة المزج على (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) لابن هشام (ت ٧٦١هـ)، ويعد أهم شروح التوضيح، ذكر في مقدمته أنه رأى ابن هشام في منامه، فأشار عليه بشرح كتابه فأجاب.

وقد فرغ من تأليفه كما ذكر في آخره يوم عرفة من سنة (٨٩٦هـ)[١].

والكتاب مقرر للدراسة بجامع الزيتونة بتونس.

وعليه حاشية لياسين العليمي الحمصي (ت ١٠٦١هـ)، وطبعت معه في جزأين ببولاق (١٢٩٤هـ) ومطبعة محمد مصطفى (١٣٠٥هـ) والمطبعة الأزهرية (١٣٢٥) و(١٣٢٦هـ) ودار الفكر ببيروت.

وللكتاب إحدى عشرة نسخة خطية بالظاهرية وخمس بجامعة الإمام.

وروده: في الضوء اللامع ١٧٢/٣ ودرّة الحجال ٢٦٠/١ والكواكب السائرة ١٨٨/١ وشذرات الذهب ٢٦/٨ وكشف الظنون ١٥٤ والكنى والألقاب ٢٥/٢ وروضات الجنات ص ٢٦٨ والخطط التوفيقية ٥٣/١٠ وهدية العارفين ٣٤٣/١ وإيضاح المكنون ٢٩٣/١ ومعجم المطبوعات العربية ٨١١- ٨١٢ والظاهرية –

(١) التصريح (٤٠٣/٢).

النحو ٩٠.

٤- (الزبدة في شرح قصيدة البردة): وهو شرح مفصّل للقصيدة المسماة بـ(الكواكب الدرّية في مدح خير البريّة) الموسومة بـ (البردة) من نظم شرف الدين أبي عبدالله محمد بن سعيد بن حمّاد البوصيري (ت ٦٩٦هـ).

فرغ الأزهري منه في رجب من سنة (٩٠٣هـ)[١].

وطبع في مطبعة جمعية المعارف بمصر (١٢٨٦هـ) وفي بولاق (١٢٩٧هـ) وطبع بهامش حاشية الباجوري على متن البردة في القاهرة (١٣٠٤) و(١٣٥٦هـ)، ثم نشر محمد علي حسن الكتاب منفرداً في ١٦٠ صفحة بعنوان (شرح البردة للبوصيري) بمكتبة الأندلس ببغداد سنة (١٩٦٦م).

وللكتاب سبع نسخ مخطوطة بجامعة الإمام، وثلاث بالظاهرية.

وروده: في الكواكب السائرة ١٨٨/١ وشذرات الذهب ٢٦/٨ وكشف الظنون ٩٥٢، ١٣٣٢ - ١٣٣٣ والكنى والألقاب ٢٥/٢ وهدية العارفين ٣٤٤/١ وإيضاح المكنون ٢٢٩/٢ وبروكلمان ٢٦٥/١ وذيله ٤٦٨/١ ومعجم المطبوعات العربية ص ٨١٢ والظاهرية – الشعر ٢٤٦، ٢٩١.

٥- (مختصر الزبدة في شرح قصيدة البردة)[٢]:

وروده: انفرد به صاحب كشف الظنون ١٣٣٣/٢ حين قال بعد الحديث عن كتاب (الزبدة): "ثم اختصره"، ولم أجد له ذِكراً فيما بين يدي من فهارس المخطوطات على كثرتها.

٦- (شرح الآجرُّومية): وهو شرح (للمقدمة الآجرُّومية) في النحو لأبي

---

(١) شرح البردة (ص ١٦٠).

(٢) أوردته هنا مع وجود ما هو أهم منه لأُوْلَيَه أصله الذي اختصر منه.

عبدالله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، المعروف بابن آجرّوم (ت ٧٢٣هـ).

ذكر الأزهري في مستهله أنه حَمَله عليه الشيخ عباس الأزهري، وبين أنه عَمِلَه للصغار في الفن والأطفال، لا للممارسين للعلم من فحول الرجال.

طبع في أمستردام (١٧٥٦م) بعناية المستشرق (شنابل)، وفي بولاق (١٢٥٩هـ) و(١٢٧٤هـ) و(١٢٩٠هـ).

ووضع على الكتاب حواشٍ كثيرة:

منها حاشية محمد مجاهد أبو النجا، نشرها (كارلتي) في تونس (١٢٩٠هـ) وطبعت في القاهرة (١٣١٢هـ).

وتقرير على حاشية أبي النجا لمحمد الإنبالي، طبع في بولاق (١٢٨٤هـ) والقاهرة (١٣٠٥) و(١٣٠٦) و(١٣١٩هـ).

وحاشية لأبي بكر إسماعيل الشنواني (ت ١٠١٩هـ).

وحاشية لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ)، ومنها نسخة بدار الكتب الوطنية بالرياض برقم (٤١٥/ق ١٤٢٠).

وحاشية لأحمد بن محمد الشلبي المتوفى سنة نيّف وعشرين وألف.

وحاشية للمدابغي، ومنها نسخة بجامع الزيتونة بتونس برقم (٤٢٢١).

وحاشية للأحسائي، ومنها نسخة بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد برقم (١٣٥٣٤/٢٤٧).

وحاشية للشيخ يوسف المحلي، ومنها نسخة بجامع الزيتونة بتونس برقم (٤٢٢٦).

والكتاب يدرّس لطلبة النحو بجامع الزيتونة منذ عشرات السنين.

وللكتاب أكثر من (٢٢) نسخة خطية بجامعة الإمام، وإحدى عشرة في

الظاهرية وثلاث في جامعة الإمارات.

وروده: في الضوء اللامع ١٧٢/٣ والكواكب السائرة ١٨٨/١ وشذرات الذهب ٢٦/٨ وكشف الظنون ١٧٩٦- ١٧٩٧ والكنى والألقاب ٢٥/٢ وروضات الجنّات ٢٦٨ والخطط التوفيقية ٥٣/١٠ وهدية العارفين ٣٤٤/١ ودائرة المعارف الإسلامية ٧٥/٢- ٧٦ وبروكلمان –ذيل ٣٣٣/٢ ومعجم المطبوعات العربية ٨١٢ والظاهرية –نحو ٢٢٩ وجامعة الإمارات ص ١٧٩ والمكتبة القادرية ص ٩٥٢ ومستدرك الأوقاف ٢٣٣.

٧- (المقدمة الأزهرية في علم العربية): وهو موضوع البحث، وقد حققته وخصصته بحديث منفرداً.

٨- (شرح المقدمة الأزهرية في علم العربية): وهو شرح للكتاب السابق.

طبع في بولاق (١٢٥٣هـ) ومصر (١٣٠٧هـ) والمطبعة الخيرية (١٣٢٢هـ).

وكثرت عليه الشروح والحواشي حتى أحصيت له تسع حواشٍ وشرحاً واحداً[1]، أشهرها حاشية الشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) التي طبعت معه في بولاق (١٢٨٤هـ) والقاهرة (١٣٠٧هـ) والمطبعة الميمنية (١٣٢٢هـ).

وللكتاب إحدى عشرة نسخة خطية ونسختان مصورتان بجامعة الإمام، وست نسخ بالظاهرية، ونسخة بمكتبة الأوقاف ببغداد، ونسخة بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

وروده: في الكواكب السائرة ١٨٨/١ وشذرات الذهب ٢٦/٨ وكشف الظنون نهر ١٧٩٨ والكنى والألقاب ٢٥/٢ ودائرة المعارف الإسلامية ٧٥/٢

---

(١) انظرها (ص ٢٣٠ ـ ٢٣١) من هذا البحث.

ومعجم المطبوعات العربية ٨١٢ والظاهرية –النحو ٢٤٤ وفهرس جامعة الملك عبدالعزيز ١/٣٣٠ ودار الكتب ٢/١١ ومستدرك الأوقاف ٢٣٤.

٩- (موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب): وهو شرح مختصر ممزوج على كتاب ابن هشام (الإعراب عن قواعد الإعراب).

طبع في إستانبول سنة (١٢٨٥هـ) والقاهرة (١٢٩٢هـ)، وطبع بهامش (تمرين الطلاب في صناعة الإعراب) في مطبعة شرف سنة ١٢٩٩هـ.

عليه حاشية مبسوطة لأبي بكر الشنواني، طبعها محمد شمام مع الشرح في تونس بدار الكتب الشرقية سنة (١٣٤٨هـ) و(١٣٧٣هـ)، وهي تدرّس بجامع الزيتونة.

وعليه حاشية أخرى للزرقاني، منها نسخة بدار الكتب الوطنية بالرياض برقم (٤١٥/ز ١٤٤٨).

وللكتاب (٨) نسخ مخطوطة بالظاهرية، و(٧) نسخ بجامعة الإمام، وواحدة بجامعة الإمارات.

وروده: في الكواكب السائرة ١/١٨٨ وشذرات الذهب ٨/٢٦ وكشف الظنون نهر ١٢٤ وهدية العارفين ١/٣٤٤ ودائرة المعارف الإسلامية ٢/٧٥ ـ ٧٦ ومعجم المطبوعات العربية ٨١٢ والظاهرية –النحو ٥١٢ وفهرس جامعة الإمارات ص ١٩٤.

١٠- (الألغاز النحويّة): وتُعرف بـ(ألغاز الشيخ خالد)؛ بيّن في المقدمة سبب وضعه، وهو أنه عثر على أبيات شعر قد ألغز قائلها إعرابها، وكان العلماء الأقدمون يتملحون بها، فأحب أن يجمع ما تيسر منها، ويشير إلى موضع النكتة منه.

وطبع الكتاب على الحجر في مصر سنة (١٢٨١هـ).

ومنه خمس نسخ خطيّة بجامعة الإمام تحت أرقام (٧٦٦٠) و(٣٨٦٩) و(١٥٠٦) و(٧٠١٠) و(١٢٩١)، ونسختان في الظاهرية برقم (١٠٦٩١ –عام) و(٩٩٥٦_ عام).

وروده: في ذيل كشف الظنون ١/١١٨ وهدية العارفين ١/٣٤٤ وإيضاح المكنون ١/١١٨ ودائرة المعارف الإسلامية ٢/٧٦ ومعجم المطبوعات العربية ص٨١١ والظاهرية ـ النحو ٥٥.

١١- (إعراب الكافية): وهو إعراب مفصّل لكافية الشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٤هـ).

منه أربع نسخ خطية بدار الكتب الظاهرية تحت أرقام (١٦٨٢ـــ عام) و(١٦٦٣ـ عام) و(١٦٨١ـ عام) و(٩٨٨٨ـ عام).

وروده: في فهرس الظاهرية – النحو ص ٤٤.

١٢- (إعراب الآجرُّومية): وهو إعرابٌ للمقدمة الآجرومية لمحمد بن محمد ابن داود الصنهاجي، المعروف بابن آجرُّوم (ت ٧٢٣هـ).

للكتاب ست نسخ خطّيّة بجامعة الإمام تحت الأرقام (٤٢١١) و(٧٦٥٢) و(٤١٩٩) و(٧٥٧١) و(٨٣٩٥) و(٤٣٩٨)، ونسختان بالظاهرية (١٧٨١ـــ عام) و(٦١٧٥ـ عام) ونسخة بجامعة الإمارات برقم (٣٨٦).

وروده: في كشف الظنون نهر ١٧٩٦ـ ١٧٩٧ وفهرس الظاهرية- النحو ص ١٨ وفهرس جامعة الإمارات ص ١٨١.

١٣- (القول السامي على كلام مُلاًّ عبدالرحمن الجامي في النحو):.

وروده: انفرد به صاحب هدية العارفين ١/٣٤٤، ولم أجد له نسخاً في فهارس المخطوطات.

١٤- (تفسير آية : فلا أقسم بمواقع النجوم) :

وروده: انفرد به صاحب هدية العارفين ١/٣٤٤، ولم أجد له نسخاً في فهارس المخطوطات.

صلة الأزهري بغيره:

لم تتحدث المصادر التي ترجمت له عن صلته بأفراد مجتمعه -علماء وغيرهم ـ سوى تعلّمه من شيوخه وتدريسه تلاميذه.

لكن السخاوي يذكر أنه رأى كراسةً بخط الحلبيبي[1] انتقده فيها، وقرضها له الكافياجي[2] وغيره[3].

ولا ندري وجه هذا الانتقاد، أهو يختصّ بصلةٍ بينهما أم هو انتقاد علمي ؟ ـ وهو ما يترجح إذ قرّضه العلماء من بعده- .

ولا ينبغي استغراب قلة صلات الأزهري بغيره، ذلك أن سيرة حياته تخبرنا أنه كان منصرفاً إلى العلم، ملازماً للجامع الأزهر، ولذلك لُقب بـ(الأزهري)، وهو أمر يجعله قليل الاحتكاك بالأحداث الاجتماعية وأفراد مجتمعه من حوله إلا في حدود التعلُّم والتعليم فحسب.

وفاته:

كانت وفاته ـ رحمه الله ـ في رابع عشر المحرم سنة ٩٠٥[4] بقليوبية مصر، بعد أن رجع من الحج ووصل إلى بركة الحاجّ خارج القاهرة، وهي على مرحلة واحدة

---

(١) لم أقف له على ترجمة.

(٢) محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الروميّ أبو عبدالله الكافِيَجيّ، قيل إنه لُقّب بهذا اللقب لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو. انظر الكنى والألقاب (٣/٩٠).

(٣) الضوء اللامع (٣/١٧٢).

(٤) وهم صاحب إيضاح المكنون (١/١١٨) حين ذكر أن وفاته كانت سنة (٨٠٨)، لكنّه ذكر الصواب في غير هذا الموضع. انظر (١/٢٩٣ و٢/٢٢٩ و٢/٥٤٣). وذكر صاحب الخطط التوفيقية أن صاحب الضوء لم يذكر تاريخ وفاته، و السبب في ذلك واضح، وهو أن السخاوي مات سنة (٩٠٢) أي قبل وفاة الأزهري.

من القاهرة، ذكرها السيوطي في الطريق المسلوك من مصر إلى مكة[1]، فكان الركْب إذا خرج إلى الحج من القاهرة أو رجع إليها ينزل البركة، فيقيم بها ثلاثة أيام أو أربعة[2].

"وقد قاسى الحاجُّ في تلك السنة مشقةً زائدة، وخرج طائفة من العربان على الركب الغزاوي بالقرب من الشرفة، فاستولوا عليه عن آخره، وأسروا النساء، وقتلوا الرجال، ولولا أن أدركهم (قرقماس) أمير ركب المحمل لأُخذ جميع من في الركب الغزاوي وقد نهبوا أطراف الركب الأول، وكان أمير الركب في تلك السنة الناصري محمد بن خاص بك أخو خوند"[3].

وكان الأزهري في صحبة الركب الأول، وحصل له ما حصل لغيره من محنة عظيمة من الأعراب، ولا أدري أمات مقتولاً أم متأثراً من هول المحنة والفتنة.

ونقل بعد وفاته إلى تربة يشبك الدوادار، حيث دفن رحمه الله تعالى وأدام النفع بتصانيفه.

ما بال نجمِهِ خابياً؟:

يبقى سؤالٌ أخيرٌ مُلِحٌّ في حاجة إلى إجابة، وهو: ما بال نجم الأزهري خابياً عند مقارنته بمعاصريه من أمثال السيوطي، مع كثرة تصانيفه التي بلغت أهميتها أن لم يبق إلا أقلُّها دون طبع ونشر منذ وقت طويل؟.

شحّت المصادر بجوابٍ صريحٍ لهذا السؤال، ولم يبق إلا تَلَمُّسُ ذلك في ثنايا حديث سبق ذكره للخوانساري صاحب روضات الجنات؛ فبالرغم من

---

(1) حسن المحاضرة (٢/١٨٤ـ ١٨٥).

(2) المرجع السابق.

(3) بدائع الزهور (٣/٤٢٥).

أنه "قد فاق على سائر من تقدمه في رشاقة التأليف، وظرافة التصنيف، وجودة البيان، وعذوبة اللسان، وصفاء القريحة، واستقامة السليقة، وكثرة التتبع، وزيادة التطلع، وغير ذلك مما يتم به الزين، وتَقَرُّ به العين، إلا أنهم لمّا سبقوه في التحقيق، وجمعوا له من كل فريق، لم يدعوا له موضع كلام بديع، ولا تركوه إلا في سعة من الإحاطة بذلك العلم الجميع، ولهذا ترى أنه قلّما يوجد في كتبه من تحقيق جديد، أو تصرُّف من جهة نفسه يفيد"(١).

فقلة تصرّفه وابتكاره، وتحقيقه وإبداعه، بعد أن سبقه غيرُه إلى منافذ التحقيق، ومواضع الكلام البديع، كانت أبرز سبب يظهر للناظر في ضعف شهرته، رغم كثرة تصانيفه، مع اشتهار قومٍ هم دونه علماً وتصنيفاً.

على أنه مع ذلك كله ليس لنا أن نغفل ما لبعض كتبه، ولا سيما (التصريح بمضمون التوضيح) من مكانة كبيرة لدى دارسي النحو، حتى عُدّ أهم الشروح التي وضعت على توضيح ابن هشام، بل لعله أهم الشروح النحوية الواسعة التي صنفت في العصور المتأخرة(٢).

* * *

---

(١) روضات الجنات (ص٢٦٨).

(٢) المدارس النحوية (ص٣٥٩).

محتوى (المقدمة الأزهرية في علم العربية):

الكتاب وغاية وضعه:

متنٌ في النحو، يُعَد من أشهر المتون النحوية التي وضعت في القرن التاسع، وهو متنٌ منثورٌ موجزٌ شمل أهم موضوعات النحو.

ولم يذكر المؤلف في مستهل كتابه الحامل له على تصنيفه، لكنه يندرج تحت الغاية التي كانت تصنّف لها المتون في شتى فنون العربية في ذلك العصر وما سبقه، وهي التهيئة للمتعلمين لحفظ المتن، منثوراً كان أو منظوماً، ثم يُشرح لهم بعد ذلك ليُستوعب العلم بالإحاطة بتفاصيله بعد استيعاب قواعده الأصلية.

تلك هي الغاية العامة من وضع المتون كما سأبيّن بعدُ، وهي التي دفعت إلى وضع أشهر المتون النحوية: (ألفية ابن مالك)، حين وضعها الشيخ جمال الدين ابن مالك لابنه تقيّ الدين الأسد، لتكون أساساً له في تعلّم النحو، وإن كانت لم تُجْدِ فيه شيئاً "فلم يحذق في نحو"[1].

وقام الشيخ خالد بشرح مقدمته شرحاً وافياً، أكّد غرضه من تصنيفها، وأنّه يسير مع الغاية العامة من وضع المتون.

أبواب الكتاب:

أخذت المقدمة الأزهرية من كل أبواب النحو الكبرى بطرف، ومسّته مسّاً خفيفاً، ولم تترك إلا أبواباً يسيرة سأذكرها؛ ولعل في ذكر أهم ما تطرّق إليه الكتاب من فصول توضيحاً لذلك:

فقد بدأ المؤلف بالحديث عن الكلام وما يتألف منه، وعلامات الاسم والفعل

---

(١) الوافي بالوفيات (١/٢٠٦).

والحرف، ثمّ قسّم الاسم إلى معرب ومبني، والفعل كذلك، ثم تكلم عن بناء الحرف ومعنى البناء والإعراب، وعلامات الإعراب الأصول والفروع ومواقعها، وتحدث عمّا لا ينصرف وعلله، وعلامة كل نوعٍ من الأفعال.

وبعد هذه المقدمات شرع في الحديث عن المرفوعات من الأسماء، وهي الفاعل ونائبه والمبتدأ، والخبر، واسم كان وأخواتها، وخبر إن وأخواتها، واستطرد بالحديث عمّا ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، وهي ظن وأخواتها، ثم تحدث عن تابع المرفوع من نعتٍ وتوكيدٍ وعطفٍ بنوعيه وبدل، وخرج في ثنايا ذلك إلى الحديث عن المعرفة وأقسامها، والنكرة كذلك.

ثم بدأ في المنصوبات، وأولها المفاعيل الخمسة (المفعول به والمفعول المطلق والمفعول لأجله، والمفعول فيه والمفعول معه)، ثم خبر كان وأخواتها، واسم إن وأخواتها، والحال، والتمييز، والمستثنى، واسم لا النافية للجنس، والمنادى، وتكلّم عن كاد وأخواتها، وما الحجازية، وتابع المنصوب، ونواصب المضارع، وجوازمه، ومنها أدوات الشرط.

وتحدث عن المجرورات بالحرف وبالمضاف حديثاً مقتضباً.

وختم المتن بذكر الجمل وأقسامها وأحكامها، وكذلك أشباه الجمل والعامل فيها.

والكتاب بهذا شمل أهم أبواب النحو، ولم يندّ عنه منها سوى اليسير، مثل أبواب الاشتغال، والتنازع، والإغراء والتحذير، وإعمال المصدر واسمه، وإعمال المشتقات، والتعجب، ونعم وبئس، والاستغاثة والندبة والاختصاص، وأسماء الأفعال، والإخبار بالذي وبالألف واللام، والعدد، والحكاية.

وهي أبواب تأتي في مرحلة بعد الأبواب التي أوردها، لأنها تخصّ أساليب

معينة، محدودة الدوران على اللسان العربي.

ولا أُغْفل هنا التنبيه على محاولته إدخال بعض الموضوعات في أثناء غيرها، محاولةً منه لاستقصاء ما يستطيع من أبواب النحو التي تهم المتعلّم المبتدئ بأقصر وسيلة، كتكلّمِهِ عن المعرفة والنكرة في باب النعت، وحديثه عن ظن وصاحباتها في باب إنّ وأخواتها.

ترتيب مباحثه:

لم يكن الأزهري مبتكراً لنظام ترتيب كتابه: بتقديم القول في الكلام والبناء والإعراب، وتقسيم الأبواب إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات.

فقد سار على هذا الترتيب الزمخشري في (المفصل) و (الأنموذج)، إلاّ أن تفاصيل أبواب المقدمة الأزهرية تدل على احتذاء الأزهري منهج ابن هشام الأنصاري في واحدٍ من كتبه هو (شذور الذهب) و(شرحه) من بعده.

وسأبيّن في عجل الفروق الطفيفة التي ترك الأزهري فيها متابعة ابن هشام، مُنبهاً قبل ذلك على أن عدم الموافقة أحياناً لم يكن لتَميُّزٍ أراده الأزهري لنفسه، لكنه ضرورة أملتها عليه الحاجة إلى الاختصار لتقديم متن نحوي موجز لا يصل إلى طول (شذور الذهب).

ولذا فلن أنبّه على ما أوجبه الاختصار من خلاف أو تركٍ لبعض الأبواب، ولا على ما كان دقيقاً من وجوه الاختلاف، بحيث لا يؤثّر في النظام المتّبع في ترتيب الكتاب ومنهجه:

قدّم ابن هشام حدّ الإعراب ومعناه على أنواعه، ثم أتبعه بحدّ البناء فأنواعه وليس كذلك الأزهري، إذ قسّم كلاً من الاسم والفعل إلى معربٍ ومبني، ثم ذكر بعد ذلك معنى الإعراب والبناء، وكأنه بذلك يرى رأي بعض النحاة كابن يعيش في أنه إنّما

"قدّم الكلام على المعرب قبل الإعراب، وإن كان المعرب مشتقاً من الإعراب، من قِبَلِ أنه لّما كان المعرب يقوم بنفسه من غير إعراب، والإعراب لا يقوم بنفسه، صار المعرب كالمحل له، والإعراب كالعَرَض فيه، فكما يلزم تقديم المحلّ على الحالّ، كذلك يلزم تقديم المعرب على الإعراب"(١).

* قدّم ابن هشام كلامه عن المعرفة والنكرة وأنواع المعارف قبل حديثه عن المرفوعات وأخّرها الأزهري إلى ما بعد النعت من توابع المرفوع.
* ذكر ابن هشام ما الحجازية وشروطها في باب المرفوعات بعد ذكر اسم كان، وأخّرها الأزهري إلى نهاية المنصوبات.
* جعل ابن هشام المنادى من المفعول به، وجعله الأزهري نوعاً من المنصوبات قائماً برأسه.
* لم يأت خبر كان واسم إنّ في ترتيب ابن هشام في موقعهما عند الأزهري، فأخّرهما الأول وقدّمهما الثاني.
* أخّر ابن هشام جوازم المضارع بعد المجرورات، وجعلها الأزهري بعد نواصبه.
* أخّر ابن هشام التوابع وموانع الصرف إلى نهاية الكتاب، وجعل الأزهري التوابع ذيلاً للمرفوعات، وموانع الصرف مع الكلام عن الإعراب.
* انفرد ابن هشام بأبواب لم يذكرها الأزهري، ولعلّ هذا يدخل تحت ما ذكرته من ضرورة الاختصار، ومن أهم هذه الأبواب: باب عمل الفعل، والتنازع، والاشتغال وتابع المنادى، والعدد.

---

(١) شرح المفصل (١/ ٤٩).

تقديم الأبواب ووسيلة عرضها:

اعتمد الشيخ خالد طريقة ذكر القاعدة وأقسامها والتمثيل لكل قسم بمثال واحد غالباً، وهي الطريقة المعتادة في عرض المتون النحوية، ولهذا السبب لا يمكننا ذكر إمام معين احتذاه الأزهري في عرض أبوابه، بل كل من سلك سبيل المتون فهذه وسيلته، ولذا فإنّ لنا أن نقول: إن إمام الأزهري في هذه الطريقة هم واضعو المتون قبله.

وما من شك في أن الإيجاز هو عماد هذه الطريقة، باعتماد أقصر عبارة تؤدي الغرض باختصار.

وكان من خصائص هذه الطريقة قلة الاستشهاد بالشواهد الشعرية والتمثيل بها، لقيام الأمثلة القصيرة مقامها في توضيح القاعدة.

منهجُ المؤلفِ النحويُّ:

من المعترف به أنّ الدارس إذا أراد الكشف عن منهج مؤلفٍ أو آرائه أو احتذائه لأستاذ أو إمام، فإن عليه أن ينظر في آثاره الموسّعة التي يبسط فيها أقواله، ويتعرض فيها لجزئيات الأمور، وما اختلف فيه العلماء من مذاهب، ليعلم بذلك في أيّ طريق سار المصنّف، وأيَّ رأي ارتضى، أمّا الكتب والمتون المختصرة فإنها لا تعرض إلا لمسلّمات القواعد، ورؤوس المسائل في غالب الأمر، وتنصرف عن الفروع وما للرأي فيه مجال.

ولكن لّما كنت في معرض الحديث عن الكتاب، كان لزاماً عليّ أن أنطلق من هذه النقطة، وهي التعرّف على منهج المؤلف النحوي في هذا المتن، وإن تطلّب ذلك جهداً ومشقة.

وانضاف إلى ذلك أني أدرس متن الأزهرية لا شرحها، وهو أمر يلزمني بأن لا

أخرج عن هذا المتن فيما أعرض له من موقف ومنهج.

فعرضتُ أبوابَ الكتاب ومسائله وجُمَلَهُ على بعض مطوّلات النحو، من أولها إلى آخرها، لأتعرف على ما يندرج كلامُ الأزهري تحته من مذاهب النحاة وأقوال العلماء.

وأحب أن أؤكدَ مرةً أخرى أن كل ما سأذكره من مذاهب إنما هي مستقاة من المقدمة الأزهرية، دون غيرها من كتب الأزهري:

* لم أجد للأزهري رأياً واحداً اجتهادياً خاصاً انفرد به.

* وعند الحصر وجدت المسائل التي وردت في المتن وللعلماء فيها خلاف ستاً وأربعين مسألة. وبالتأمّل في المعلومات التالية تتضح وجهة المؤلف النحوية في كتابه:

- وافق جمهور النحويين في ثمانٍ وعشرين مسألة.
- وافق البصريين في أربع عشرة مسألة.
- وافق الكوفيين في ثلاث مسائل.
- وافق سيبويه في مسألة واحدة.

أمّا الذين خالفهم في هذه المسائل السابقة فهم:

١- الكوفيون في أربع عشرة مسألة.
٢- الفارسي في ست مسائل.
٣- الفراء في خمس مسائل.
٤- السهيلي في أربع مسائل.
٥- خالف كلاً من البصريين والأخفش والزجاج وأبي حيان في ثلاث مسائل.

٦- خالف كلاًّ من يونس وقطرب والمبرد وابن جني وابن عصفور في مسألتين.

٧- خالف كلاًّ من أبي عبيدة وابن درستويه والمازني وهشام وثعلب وابن السراج والبغداديين والسيرافي وابن الخشّاب والجرجاني والزنجاني وابن طلحة والمطرزي والزمخشري وابن خروف والصيمري وابن مالك والشلوبين في مسألة واحدة.

ولا يتسع المقام لذكر المسائل التي تابع فيها الجمهور، لأن المخالفَ فيها شخصٌ أو شخصان في مقابلة جمهور النحويين، ولأنها مسائل كثيرة بلغت ثمانياً وعشرين مسألة، أكتفي فيها بذكر أماكنها في صفحات الكتاب الذي توليت تحقيقه، رامزاً له بـ (ز)، مع ذكر مكان وجود الخلاف في أحد المراجع النحوية ليرجع إليه من يشاء[1].

أما المسائل التي وافق فيها البصريين مخالفاً الكوفيين فهي أربع عشرة مسألة:

---

(١) انظر: (ز) (ص١٩) والهمع (١/ ٣٠)، (ز) (ص٢٠) والهمع (٥/ ١٢١)، (ز) (ص٢٢) وشرح الأزهرية (ص٧) ، (ز) (ص٢٢) وحاشية العطار (ص٣٣)، (ز) (ص٢٢) وحاشية العطار (ص٣٣)، (ز) (ص٢٢) وحاشية العطار (ص٣٣)، (ز) (ص٢٣) وحاشية العطار (ص٣٦)، (ز) (ص٢٣) والتصريح (١/ ٥٦)، (ز) (ص٢٤) والهمع (١/ ٦٢ـ ٦٣)، (ز) (ص٢٨) والهمع (١/ ١٧٥ـ ١٧٦)، (ز) (ص٤٠) وشرح المفصل (١/ ٩٠ـ ٩١)، (ز) (ص٤١) وحاشية العطار (ص٧٣)، (ز) (ص٤٢) والتصريح (١/ ٢٤٦ـ ٢٤٧)، (ز) (ص٤٧) والتصريح (٢ / ١٢١)، (ز) (ص٥٠) والهمع (٥/ ٢٢٤)، (ز) (ص٥٠) والهمع (٥/ ٢٣٢)، (ز) (ص٥٠) والهمع (٥/ ٢٣٦)، (ز) (ص٥٠) والهمع (٥/ ٢٣٧ – ٢٣٨)، (ز) (ص٥٠) والتصريح (٢/ ١٣٥، ١٤٦)، (ز) (ص٥٤) والهمع (٣/ ١٣١)، (ز) (ص٥٤) والتصريح (١/ ٣٣٥)، (ز) (ص٥٥) والهمع (٣/ ١٥٠ـ ١٥١)، (ز) (ص٥٥) والتصريح (١/ ٣٤٣)، (ز) (ص٥٦) والتصريح (١/ ٣٨٧)، (ز) (ص٥٧) والهمع (٤/ ٣٩)، (ز) (ص٦١) وحاشية العطار (ص١٠٥)، (ز) (ص٦٣) وحاشية العطار (ص١١١)، (ز) (ص٧١) وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (١/ ١/ ٦٥ـ ٦٦).

١- الاسم ثلاثة أقسام: مظهر ومضمر ومبهم[١]، خلافاً للكوفيين ومن تابعهم كابن مالك الذين زادوا قسماً رابعاً، وهو الاسم الزائد المحض لتأكيد المعنى وتقويته، مثل (ذا) في قول المثقب:

دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيّب نبئيني[٢]

٢- الفعل ثلاثة أقسام: ماضٍ ومضارع وأمر[٣]، خلافاً للكوفيين والأخفش الذين جعلوه قسمين، والأمر مقتطعٌ من المضارع[٤]. وخلافا للفراء ومن وافقه من الكوفيين الذين جعلوه ثلاثة أقسام: ماضٍ ومضارع ودائم - ويريدون به اسم الفاعل-[٥].

٣- فعل الأمر مبني[٦]، خلافاً للكوفيين القائلين بأنه مضارع معرب مجزوم بلام الأمر تقديراً[٧].

٤- أنواع الإعراب أربعة[٨]، خلافاً لأكثر الكوفيين والمازني وأبي حيان القائلين بأن الجزم ليس بإعراب[٩].

---

(١) المقدمة الأزهرية (ص٢١).

(٢) النحو الوافي (١/٣٢)، وانظر ديوان المثقب العبدي (ص٢١٣).

(٣) المقدمة الأزهرية (ص٢١).

(٤) التصريح (١/٤٤).

(٥) شرح كتاب سيبويه (١/ق ٢٩/و).

(٦) المقدمة الأزهرية (ص٢٣).

(٧) الإنصاف (٢/٥٢٤).

(٨) المقدمة الأزهرية (ص٢٥).

(٩) حاشية العطار (ص٤٣).

٥- إتيان (حتى) عاطفة[١]، خلافاً للكوفيين[٢].

٦- اشتراط تقدم عامل الفاعل[٣]، خلافاً للكوفيين[٤].

٧- (كان) ترفع الاسم وتنصب الخبر[٥]، خلافاً للكوفيين القائلين بأنها تنصب الخبر، والمبتدأ باقٍ على رفعه[٦].

٨- (إنّ) تنصب الاسم وترفع الخبر[٧]، والكوفيون يقولون: ارتفع الخبر على ما كان عليه قبل دخول (إنّ)[٨].

٩- اسم الإشارة يُنعت ويُنعت به[٩]، خلافاً للكوفيين ومن تابعهم كالزجاج والسهيلي الذين منعوهما، وخرّجوا ما ورد على البدليّة[١٠].

١٠- حروف العطف تسعة[١١]، خلافاً للكوفيين[١٢].

١١- وجوب نصب المستثنى إذا تقدّم على المستثنى منه[١٣]، خلافاً للكوفيين

---

(١) المقدمة الأزهرية (ص٥٠).

(٢) التصريح (١٤١/٢)، والهمع (٢٦٠/٥).

(٣) المقدمة الأزهرية (ص٣٥).

(٤) أوضح المسالك (٨٣/٢- ٨٤).

(٥) المقدمة الأزهرية (ص٤٠).

(٦) الهمع (٦٣/٢- ٦٤).

(٧) المقدمة الأزهرية (ص٤٢).

(٨) الإنصاف (١٧٦/١) والتصريح (٢١٠/١).

(٩) المقدمة الأزهرية (ص٤٥).

(١٠) حاشية العطار (ص٨١).

(١١) المقدمة الأزهرية (ص٤٩).

(١٢) الهمع (٢٦٣/٥- ٢٦٥).

(١٣) المقدمة الأزهرية (ص٥٩).

والبغداديين الذين أجازوا الإتباع[١].

١٢- المنادى النكرة المقصودة مبني لا معرب[٢]، خلافاً للكوفيين[٣].

١٣- نصب المضارع بعد لام التعليل، ولام الجحود، وحتى، وكي التعليلية بأن مضمرة[٤]، خلافاً للكوفيين الذين قالوا إنه منصوب بالأحرف نفسها[٥].

١٤- المبتدأ مرفوع بالابتداء[٦]، خلافاً للكوفيين الذين رأوه مرفوعاً بالخبر[٧].

وأما المسائل الثلاث التي وافق فيها الكوفيين: فقد وافقهم والفارسي وابن جني مخالفاً جمهور البصريين حين رأى مجيء عطف البيان مخصصاً للنكرة[٨]، وجمهور البصريين يمنعونه[٩].

كما آثر مصطلحي الكوفيين (الخفض) و(المفعول فيه) على مصطلحي البصريين (الجر) و(الظرف)[١٠].

أما المسألة التي وافق فيها سيبويه فهي قوله بحرفية (إذ ما) الشرطية[١١]، خلافاً

---

(١) التصريح (١/٣٥٥).

(٢) المقدمة الأزهرية (ص٦١).

(٣) الإنصاف (١/٣٢٣)، والهمع (٣/٣٨).

(٤) المقدمة الأزهرية (ص٦٣- ٦٤).

(٥) الإنصاف (٢/٥٧٥، ٥٩٧).

(٦) المقدمة الأزهرية (ص٢٥).

(٧) الإنصاف (١/٤٤).

(٨) المقدمة الأزهرية (ص٤٩).

(٩) التصريح (٢/١٣١).

(١٠) المقدمة الأزهرية (ص٢٠، ٥٥).

(١١) المرجع السابق (ص٦٥).

للمبرد وابن السراج والفارسي الذين يرون اسميتها[1].

.. وبعد هذا التفصيل يمكن القول:

- إنّ الكتاب خالٍ من آراء المؤلف الاجتهادية الخاصة.
- وإنّ المؤلف موافقٌ ما عليه جمهور النحويين من أقوال، صارفاً النظر عن خروج شخص أو أكثر إلى المخالفة فيها.
- أما مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين فإن المؤلف يلتزم جانب البصريين في غالب الأمر، وإن لم يمنعه ذلك من تبني آراء الكوفيين كما سبق.

إلا أنه ينبغي التنبيه على أنه ليس الحكم بموافقة المؤلف لرأي البصريين مقتضياً تبعيّته وتقليده غيره دون اجتهادٍ منه، بل ينبغي تغليب أنه كان يرى في آراء البصريين هذه ما يعتقده الصواب، وحين يجانبها في اعتقاده الصواب فإنه لا يتوانى في مُخَالفتها واعتماد مذهب الكوفيين.

وأختم الحديث بالقول: إن المتتبع لمؤلفات الشيخ خالد ومنهجه في التأليف حين يحاول ربط ذلك أو تقريبه إلى منهجٍ نحويٍّ قديمٍ أو متأخر ويقارن آراءه بآرائه، يجد الشيخ جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ) أبرزهم أثراً من أكثر من وجه:

فأقرب الوجوه: صياغةُ الأزهري كتابه هذا (المقدمة الأزهرية) على نمط كتاب (شذور الذهب) لابن هشام في أغلبه كما بيّنت[2].

واهتم الشيخ خالد بكتب ابن هشام خاصة، وتصدى لشرح بعضها كالتصريح الذي شرح فيه (أوضح المسالك)، و(موصل الطلاب) الذي شرح فيه (الإعراب عن قواعد الإعراب) لابن هشام.

---

(١) التصريح ٢/٢٤٨ والهمع ٤/٣٢١.

(٢) انظر ص٢٠٦ من هذا البحث.

والناظر إلى أحكام الجُمَل التي لها محلّ والتي لا محلّ لها وشبه الجملة في (المقدمة الأزهرية) يحسّ بنَفَسٍ واحد، حين يقارنها بما ذكره ابن هشام في (الإعراب عن قواعد الإعراب) و(مغني اللبيب).

وهنالك أمور دقيقة يصعب إثباتها، لكنها تلحّ على النفس إلحاحاً شديداً بأنّ كثيراً من الأمور التي تتعلق بالمنهج والأفكار ما غاب عنها ابنُ هشام.

لكنّ هذا كله لا يعطي ابن هشام التأثير المطلق في الأزهري، ولا ينزع من الشيخ خالد كامل شخصيته، بل يقتصر هذا التأثير على مواضع معينة، تنطلق فيما سواها شخصية الشيخ خالد تتصرف وتفاضل وتختار، وتتحرى المنهج الأصلح لتتخذه لها منهجاً.

ظاهرة تأليف المتون وشرحها :

مدخل: نشأة التأليف النحوي:

معروفةٌ نشأة التأليف في علم النحو: بدؤها وأعلامها وطبيعتها، وهي أمورٌ تخرج عما يراد الآن، لكن ما يراد تقريره والتمهيد به هو أن كتب المتقدمين من النحاة كانت توضع مشتملةً ما اهتدوا إليه من حقائق، دون لجوءٍ إلى متن وشرح، ومنهم من لجأ إلى نظام الأمالي يترعه بأنواعٍ من فنون اللغة والأدب.

واكتملت مسائل النحو وقامت أصوله، فجاء فريق من العلماء لم يجد موضعاً للمزيد، فعمد إلى شرح كتب المتقدمين، وتوضيح ما قد يصعب فهمه على من بَعُدَ عهدهم بالعصور التي أُلّفت فيها هذه الكتب[1].

فالزجاجي (ت ٣٣٩هـ) يصنع الجمل، فيأتي ابن بابشاذ (ت ٤٦٩هـ) فيشرحه[2]، ويضع القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ) منظومة (ملحة

(١) المدخل إلى علم النحو والصرف (ص١٩٨).

(٢) فهرس الظاهرية – النحو (ص٥٩٣).

الإعراب)، ويشرحها بعد ذلك[1]، ويشرح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ) كتاب (العوامل في النحو) لعبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)[٣].

ويرغب ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في تيسير النحو لطلابه، فيعمد إلى كتابَي (الإيضاح) للفارسي (ت ٣٧٧هـ) و(المفصل) للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فيختصرهما في مقدمة صغيرة سماها (الكافية)، ولعل اسمها يدل على الغرض الذي أُلّفت له، فهي تكفي المبتدئ وتغنيه عن كتب النحو المطوّلة، وإن كانت تلخيصاً موجزاً أدى اقتضابها إلى صعوبة فهمها، ليتصدى مؤلفها ومِنْ بَعْدِهِ كثيرٌ من النحويين لشرحها والتعليق عليها، حتى بلغت تعليقاتها وشروحها ما يربو على ستين شرحاً[٢].

وسمّى ابن الحاجب شرح كافيته (الإملاء) كما نظمها أيضاً وأسمى النظم (الوافية)[٣].

والذي نخرج به مما سبق أن ظاهرة شرح كتب السابقين، وتأليف الكتب المختصرة والمنظومات ثم شرحها، واختصار الكتب السابقة، ثم شرح المختصر، ونظم المختصرات، كل هذه الظواهر كانت موجودة قبل فتنة المغول وسقوط بغداد والدولة العباسية، لكنها كانت على نطاقٍ ضيّق بحيث يمكن عدّها، كما أنّ الهدف الذي يقصد إليه بها يختلف عمّا قُصد إليه فيما بعد على ما سيتبيّن إن شاء الله فيما يلي:

النشأة الحقيقية للظاهرة وأسبابها:

كان سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ) على يد المغول بقيادة هولاكو حدث

---

(١) المرجع السابق (ص٥٩٤).

(٢) المدرسة النحوية في مصر والشام (ص٦٣ـ٦٤).

(٣) فهرس الظاهرية ـ النحو (ص٥٩٥).

الأحداث، تقوّض على إثره عرش الخلافة الذي كان ملاذ المسلمين ردحاً من الدهر، ففرّ مَنْ فرّ من بغداد، وقُتل فيها من قُتل، وارتكب المغول في هذا الحادث الجرائمَ النكراء، وأزالوا معالم المسلمين، وأبادوا ثروتهم العلمية وألقوها في دجلة لتعبر عليها خيلهم[1].

فاشتعلت الغيرة في قلوب المخلصين من القادة والعلماء، وسَعَوا إلى حماية الكنز الفكري الإسلامي العظيم من التعرّض للضياع في أشباه هاتيك النكبات الهمجيّة[2]، فعمدوا إلى وسائل تكفل لهم ذلك، كان من أهمها وضع مختصرات تضم القواعد والمسائل الجوهرية، دون التوسع فيها، ليستطيع طلاب العلم الاستعانة بها على الدرس والفهم[3].

وكأنّ هذا العمل كان تعويضاً للنقص الذي منيت به المكتبة العربية الإسلامية، وبناءً جديداً على البقية الباقية من ذخائر المتقدمين مما لم تلتهمه نيران المغيرين.

ولم تكن فتنة بغداد هي كل ما أصاب المكتبة العربية، بل يذكر التاريخ أن النصارى الأسبان في الأندلس كانوا كلما دخلوا بلداً أخرجوا المسلمين منه وأحرقوا كتبهم[4].

ولذا فإنه لا يستنكر إقبال العلماء على التصنيف وكثرة الكتب المؤلفة في هذه الفترة، حتى لو حاول الإنسان حصرها لما استطاع إلى ذلك سبيلا.

والمتلمس لدوافع هذا الاتجاه في التأليف يحس بدافع آخر مرادف، منبثقٍ عن

---

(١) نشأة النحو (ص١٥٦).

(٢) تحذير الخواص (مقدمة المحقق) (ص٢٦).

(٣) عصر إحياء التراث العربي (ص٩ـ١٠).

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية (١١٣/٣).

هذا الدافع الأكبر، وهو خدمة المتعلمين، وتسهيل قواعد النحو وجمعها في أوراقٍ قليلة شعراً أو نثراً، وهذا الأمر هو نفسه الدافع إلى تلك المختصرات القليلة التي وُضعت قبل الفتنة، وسبقت الإشارة إلى نماذج منها[1]. ولعلّ استمرار هذا الدافع إلى ما بعد فتنة بغداد كان لتأثّر العلماء بما فعله الأوائل أمثال ابن السراج والجرمي وابن درستويه الذين وضعوا مختصراتٍ في النحو، وقد قال أبو علي الفارسي: "كل من اشتغل بمختصر الجرمي صارت له بالنحو صناعة"[2].

ولنا الآن أن نوجز بواعث هذه الظاهرة، خاصة في مجال المتون النحوية، وأهمها ما يلي:

١- حفظ الأصول وجمع القواعد وصون الأسس خوفاً من ضياع المصادر بعد تلك الفتن السود.

٢- إعراض كثير من الناس عن العلم، وتنكبهم طريق الصواب في لغتهم ومحادثتهم، مما دفع العلماء إلى الإحساس بأهمية جمع المصادر الصحيحة وحفظها؛ ولذا قال ابن منظور مبيناً الباعث له على تصنيف (اللسان): "فإنني لم أقصد سوى حفظ أصول هذه اللغة، إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية... وذلك لِما رأيت قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعتد لحناً مردوداً، وصار النطق بالعربية من المعايب معدوداً، وتنافس الناس في تصنيف الترجمات في اللغة الأعجمية، وتفاصحوا في غير اللغة العربية، فجمعت هذا الكتاب في زمن أهلُه بغير لغته يفتخرون، وصنعته كما صنع

(١) انظر: (ص٢١٥ ـ ٢١٦).

(٢) المدرسة النحوية في مصر والشام (ص٤٤٢).

نوح الفلك وقومه يسخرون"[1].

٣- تولّي الأعاجم أمور الملك والسلطان، من أيوبيين ومماليك وغيرهم، وتأثير ذلك في لغة الدواوين والتأليف والحياة العامة.

٤- خدمة المتعلمين بجمع القواعد في أوراقٍ مختصرة يسهل حفظها واسترجاعها.

.. وهي كما نرى دوافع متداخلة، يرجع بعضها إلى بعض، ويبقى الدافع الأكبر الذي أجّج حماس العلماء هو تلف ينابيع الفكر الإسلامي وضياعها.

من أجل ذلك تصوّبت أنظار النحاة والعلماء إلى القطرين (مصر والشام)، وانبثقت منهما حركة التأليف.

وظفر النحو من بين تلك المؤلفات الكثيرة بنصيب كبير، لكون النحو من أكثر العلوم تأثّراً بما سبق من عوامل، فسعى النحويون أولاً إلى الاحتفاظ بالكتب التي أُلّفت أيام كان للنحو نهضة ككتاب سيبويه، وكتاب الجمل، والإيضاح وغيرها، وأرادوا تقريبها لأبناء عصرهم، فاختلفت أنماط تأليفهم في هذه الحقبة لتحقيق هذا الغرض.

أنماط التأليف في تلك الحقبة:

سأقتصر هنا على أنماط التأليف النحوي، وهي بلا شك صورةٌ لطرق التأليف العام في تلك الحقبة.

أ- المتون النثرية: وهي مختصرات منثورة تضمُّ خلاصةً مركزة لما في كثير من المصادر النحوية الكبيرة، مع الإشارة إلى ما بين أصحاب تلك المصادر من خلافات

(١) مقدمة لسان العرب (١/ ٤).

في الأصول والفروع والمصطلحات[1].

ومن أشهر أصحاب المتون النثرية:

- ابن مالك الأندلسي (ت ٦٧٢هـ) وله (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) الذي عني به النحاة ووضعوا له شروحاً كثيرة[2]، و(عمدة الحافظ وعدة اللافظ)[3] وهو مختصر في النحو، و(المقدمة الأسدية)[4] وهي رسالة صغيرة صنفها لولده تقي الدين أسد.
- محمد الإسفرائيني (ت ٦٨٤هـ) وله (متن اللباب في النحو)[5].
- عبدالله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) وله (متن اللب)[6].
- ابن آجُرُّوم (ت ٧٢٣هـ) وله (المقدمة الآجرومية).
- أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) وله (اللمحة البدرية في علم العربية) و(غاية الإحسان في علم اللسان)[6].
- ابن هشام (ت ٧٦١هـ) وله (الإعراب عن قواعد الإعراب) و(الجامع الصغير) و(شذور الذهب) و(قطر الندى وبل الصدى).
- سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) وله متن (الإرشاد الهادي) صنفه لولده في سبع ورقات[7].

---

(١) عصر إحياء التراث العربي (ص٩ـ١٠).

(٢) انظر كشف الظنون (١/٤٠٥ـ٤٠٧).

(٣) المرجع السابق (٢/١١٧٠).

(٤) المرجع السابق (٢/١٧٩٨).

(٥) الظاهرية ـ النحو (٥٩٥).

(٦) كشف الظنون (٢/١١٨٩).

(٧) الظاهرية ـ النحو (٥٩٩).

- خالد الأزهري (ت ٩٠٥هـ) وتعد (المقدمة الأزهرية) من أشهر المتون التي وضعت في القرن التاسع.

ب- المتون المنظومة: وهي مختصرات منظومة تحمل خصائص المتون النثرية ودوافعها.

وكان كثير من النحاة يواتيه نظم القواعد في يسر وسهولة، ومن أوائلهم الذين سبقوا إلى هذا الفن من التأليف الإمام ابن معطٍ صاحب الألفية، وتبعه ابن الحاجب ناظم الوافية؛ وجاء ابن مالك فتسنّم الذروة في هذا المجال، إذ ألّف أرجوزته الطويلة (الكافية الشافية) في (٢٧٥٧) بيتاً[١]، ثم اختصرها في خلاصته في ألف بيت.

ولم يكتف النحاة بنظم القواعد، بل نظموا الكتب النحوية: فأبو نصر الخضراوي (ت ٦٦٣هـ) ينظم كتاب (المفصل) للزمخشري، وتبعه في مثل هذا الصنيع أبو شامة المؤرّخ الدمشقي صاحب (الروضتين) (ت ٦٦٥هـ)[٢].

ونظم شهاب الدين بن يهود الدمشقي (ت ٨٢٠هـ) كتاب (التسهيل) لابن مالك[٣].

ونظم ابن مالك نفسه (المفصل) للزمخشري في كتاب أسماه (الموصل في نظم المفصل)[٤].

وظفرت بعض كتب ابن هشام بهذا النظم، فشهاب الدين الخوي (ت ٧٩٣هـ)

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية _ المجلد الأول_ العدد (٤/ ٢٧٢).

(٢) كشف الظنون (٢/ ١٧٧٤).

(٣) كشف الظنون (١/ ٤٠٦).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٨٠٠).

نظم (التوضيح)[1] والشيخ أبو النجا المصري المولود سنة (٨٤٩هـ) نَظَم (المغني)[2].

جـ- الشروح والحواشي: وهما من أنماط توسيع العلم وبسطه وإيضاحه:

أما الشروح فكان لهم في النظام الذي اتبعوه في وضعها طرق:

إحداها: أن يكون الشرح مستقلاً عن المتن كما في شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك.

والثانية: أن يندمج الاثنان وتتكون منهما عبارات متصلة، وتعرف بطريقة المزج، ومن أمثلتها كتاب (التصريح) للشيخ خالد في شرح (أوضح المسالك)[3].

والثالثة: إيراد مضمون المتن المشروح دون ذكر شيء من عبارته لا استقلالاً ولا مزجاً، كما فعل ابن هشام في أوضح المسالك.

وكانت هذه الشروح يغلب عليها الوضوح، وعدم التعمق في الأساليب المنطقية والفلسفية، لكنها قلّما تحوي آراءً مبتكرة أو مذاهب جديدة[4].

أما الحواشي فظهورها كان متأخراً، إلا أنها لم تتسع وتصبح غرضاً لأكثر المؤلفين إلا في القرن العاشر وما بعده، وكانت توضع على المتون وعلى شرحها.

ومن الحواشي التي كانت طلائع هذا النوع من التصنيف (حاشية اللباب) لمحمد الإسفرائيني (ت ٦٨٤هـ)[5]، وحاشية السيد الشريف (ت ٨١٦هـ) على شرح

---

(١) المرجع السابق (١/١٥٤).

(٢) المرجع السابق (٢/١٧٥٤).

(٣) المدخل إلى علم النحو والصرف (ص١٩٩).

(٤) المدرسة النحوية في مصر والشام (ص١٤١).

(٥) فهرس الظاهرية ــ النحو (ص٥٩٥).

الرضي المتوسط لكافية ابن الحاجب[1]، وحاشية ابن جماعة (ت ٨١٩هـ) على شرح ابن الناظم للألفية[1].

د- أنماط أخرى:

توسع النحاة في نُظُم التأليف، فلم يقتصروا على ماسبق ذكره منها، ومن أنماطهم التي أحدثوها:

- إعراب المتون: مثل إعراب السيد الشريف (ت ٨١٦هـ) لكتاب العوامل لعبدالقاهر الجرجاني[1]، وإعراب الشيخ خالد لألفية ابن مالك.
- نَظْم المتون: كنظم الآجرومية لإبراهيم بن إسماعيل النابلسي (ت ٨٠٣هـ)[1]، ونظم ابن الهائم (ت ٨١٥هـ) لكتاب (الإعراب عن قواعد الإعراب) لابن هشام[1].
- شرح الشروح: كشرح السعدي (ت ٨٨٠هـ) لشرح ابن الناظم للألفية[2].
- تلخيص الشروح: كتلخيص نور الدين الجامي (ت ٨٩٨هـ) لشروح الكافية[2].

ألفية ابن مالك: أبرز مثال لهذه الظاهرة:

هذا تطبيق عملي إحصائي على أحد أشهر المتون النحوية وأسبقها في هذه الفترة، محاولاً بذلك الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- ما حجم هذه الظاهرة؟.

٢- ما مدى انطباق أنماط التأليف السابقة على الألفية؟

٣- أي هذه الأنماط أكثر استعمالاً وأيسر تداولاً؟

---

(١) المرجع السابق (ص ٥٩٩).

(٢) فهرس الظاهرية ـ النحو (٦٠١).

٤- أيها كان أسبق ظهوراً؟.

صنف الشيخ جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٧٢هـ) (الخلاصة الألفية) لابنه تقي الدين محمد المعروف بالأسد، ليحفظها ويستوعبها فتكون عوناً له في الأخذ بأطراف النحو، لكنه كما يقول الصفدي "لم يحذق في نحو"[١].

وهي عبارة عن ألف بيت مزدوج من مشطور الرجز، فتكون ألفي بيت، جمعت أبواب النحو الصرف.

وتسنّمت هذه المنظومة الذروة من اهتمام العلماء زمناً طويلاً، ودارت حولها كل فنون التأليف التي وجدت في تلك الحقبة بصورة لا يدانيها فيها متن نحوي.

فوضعت لها الشروح المنثورة الكثيرة التي بدأها الناظم نفسه، وعَدَّ منها حاجي خليفة أربعين شرحاً تنوعت بين مستقل وممزوج[٢]، وأشهرها شرح ابن الناظم (ت ٦٨٦هـ)، وشرح ابن أم قاسم (ت ٧٤٩هـ)، وأوضح المسالك لابن هشام (ت ٧٦٢هـ)، وشرح ابن عقيل (ت ٧٦٩)، وشرح الأشموني (ت ٩٠٠هـ).

كما صُنفت لها الشروح المنظومة التي تصل براعة بعض أصحابها إلى تضمين ألفاظ الألفية في أثناء الشرح المنظوم، كما فعل ابن زين الدين (ت ٨٤٥هـ)[٣] وبدرالدين الغزي (ت ١٠٠٠هـ) في شرحين منظومين له[٣].

واختصر قومٌ الألفية إمعاناً في طلب الإيجاز للحافظين، ومنهم السيوطي (ت ٩١١هـ)، وعبدالوهاب الشعراني[٤].

---

(١) الوافي بالوفيات (٢٠٦/١).

(٢) كشف الظنون نهر (١٥١ـ ١٥٤).

(٣) المرجع السابق نهر (١٥٣).

(٤) المرجع السابق نهر (١٥٢).

وانبرى آخرون لإعراب الألفية، كابن الحسين الرملي (٨٤٤هـ)[١]، والشيخ خالد الأزهري في (تمرين الطلاب).

وقام بعض العلماء بنثر الألفية، وهو عمل يرجع بالفائدة أولاً على الناثر نفسه، حين يتصيّد من الألفاظ ما يؤدي المعنى المراد من المنظوم، كما أنه نوع من الترف الذهني والتأليفي، ومن هؤلاء ابن هبة الله الأسنوي (ت ٧٢١هـ)[١] وابن موسى الكركي (ت ٨٥٣هـ)[١].

ووُجِدَتْ الحواشي على متن الألفية، التي كانت في الأساس تعليقات لبعض العلماء على نسخته من الكتاب لشرح ما أشكل، وبيان ما أبهم، والتمثيل لما استغمَّ، ثم تغدو هذه الحواشي تبعاً للكتاب معينةً على فهمه، ومن هذه الحواشي ما وضعه ابن هشام (ت ٧٦٢هـ) على الألفية، وبلغت إحدى حواشي الألفية أربعة مجلدات[٢].

وكانت الكثرة من هذه الحواشي تدور حول شروح الألفية، ويكفينا القول إن شرح ابن هشام (أوضح المسالك) قد حَظِيَ بثمانٍ منها[٣]، كما نال شرح ابن الناظم خمساً منها[٣].

وقام بعضهم بوضع تعليقاتٍ على هذه الشروح لا تبلغ حد الحواشي، كتعليقات السيوطي (ت ٩١١هـ) على شرح ابن الناظم[٤].

ولقيت شواهد هذه الشروح من عُني بشرحها، وبيان ملابساتها، ونسبة ما لم

---

(١) المرجع السابق نهر (١٥٤).

(٢) كشف الظنون نهر (١٥٥).

(٣) المرجع السابق نهر (١٥٢).

(٤) المرجع السابق نهر (١٥٤).

ينسب منها، ومن أشهرها الشرحان: الكبير والصغير للعيني (ت ٨٥٥هـ)، سمّى الكبير منهما (المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية)[١]، وهو مطبوع على هامش خزانة البغدادي.

وانصرف قومٌ إلى الجمع بين شروح الألفية، لجمع جهود أكثر من عالم، فيكون الشرح المجموع أكثر وفاءً وبياناً، كفعل الأقفهسي في كتابه الذي أسماه (الشرح النبيل الحاوي لكلام ابن المصنف وابن عقيل)[٢].

ولم يكتف بعض العلماء بتلك الأنماط التأليفية، فنظموا شروح الألفية، ومنهم القاضي شهاب الدين الخولي (ت ٧٩٣هـ) الذي نظم (أوضح المسالك) لابن هشام[٣].

وعمل آخرون على شرح شروح الألفية، إمعاناً في إيضاحها، وتشقيق جزئياتها، وممن قام بهذا العمل أبوبكر الوفائي[٣]، والشيخ خالد الأزهري في (التصريح) وقد شرحا توضيح ابن هشام.

ووضع قومٌ الحواشي على شروح الشروح، كحاشية ياسين العليمي على التصريح[٤]، بل زادوا تقارير على تلك الحواشي، كفعل الإنبابي على الحاشية المذكورة.

... بهذا كله يتضح حجم الظاهرة، ويتبين أن الشروح النثرية للمتون هي النمط التأليفي الطاغي في تلك الفترة، وهي الأسبق ظهوراً بعد المتون نفسها، وأنّ نظام الحواشي بدأ متأخراً –في فترتنا هذه- ، لكنه لم يستوِ على سوقه ولم يستولِ

---

(١) المرجع السابق نهر (١٥٤).

(٢) كشف الظنون نهر (١٥٤).

(٣) المرجع السابق نهر (١٥٥).

(٤) المرجع السابق نهر(١٥٤).

على اهتمام العلماء إلا في القرن العاشر وما بعده.

ظاهرة المتون وشرحها في ميزان النقد:

أ- أهميتها:

لو لم يكن للمتون إلا استيعابها ما في المطوّلات مع الإيجاز وقصر العبارة لكفاها أهميةً وقيمة.

وقد أحب الأسلاف ـ رحمهم الله ـ سرعة تحصيل ما ضاع من كتب النحو، فحملهم ذلك على الإكثار من المتون، وهي كفيلة بجمع ما كَثُر من القواعد في موجز الكلام؛ فلكي يسهلوا على الراغبين جمع شتات هذا الفن في قبضة اليد صنفوها علاجاً بدا لهم(١).

وتعدى أثر المتون إلى غيرها، إذ أثارت حركة واسعة من التأليف، فصاحِبُ المتن يعمد إلى شرحه، وربما شرحه تلميذ له أو عالم من بعده، ولم يكن هذا الأمر مختصاً بالنحو فحسب، بل كان صفة بارزة في هذا العصر شملت جميع الفنون، من فقه وقراءات وحديث، وكذلك أصول الدين وعلم الكلام والفلسفة، فمضى العلماء في مصر والشام وبلاد المغرب يخالطون ما صنفه أسلافهم في كل فروع العلم مخالطة نادرة، أتاحت لهم أن يستخلصوا منها تلك المتون الكثيرة التي صنفوها، ومن ثم يسّرت لهم وضع الشروح الواسعة على تلك المتون، بحيث تحولت تلك الشروح إلى ما يشبه دوائر المعارف، تجتمع فيها كل الآراء السالفة في الفن(٢).

إذاً لم يكن بدّ من شروح تكشف قناع مخدرات هذه المتون المكنونة، وتزيل

(١) نشأة النحو (ص١٧٤).

(٢) عصر إحياء التراث العربي (ص٩ـ١٠).

غموضها والتواء عباراتها في بعض الأحيان، وتستوفي الشروط والجزئيات التي اقتضت طبيعة المتن إغفالها.

ب- عيوبها:

لم تخل ظاهرة التدرج في التأليف هذه من عيوب اشتد ظهورها في القرن التاسع، وازدادت بعده، إذ شاب بعض التلخيصات والحواشي كثير من التعقيد والالتواء في العبارات، وكَثُر التهافت عليها فأثّر في الغرض الحقيقي من النحو، مع كثرة حشوها بالمصطلحات من فنون عربية وعقلية، ومع التعلق بالاستطراد لأوهى الأسباب، وعدم ملاحظة من وضع لمستواهم الكتاب.

ويترتب على هذا نفور بعض الطلاب الذين لم يتحلوا بفضيلة الجَلَد والصبر، حين صدموا في مطلع حياتهم العلمية بهذه الكتب، وعيوا بأمرها، وانطمست عليهم مسالكها.

أضف إلى ذلك انصراف بعض الشراح وأصحاب الحواشي إلى انتقادات هامشية حول ضعف العبارة، أو خطأ الفكرة، أو مجانفة الاصطلاح الفني، أو غلط الرواية المعزوّة؛ وإن كانت لم تتجل هذه الصور بوضوح إلا في القرن العاشر وما بعده، لكن بداياتها ظهرت في القرن التاسع، واتسمت بتلك الخصائص التي ربما صرفت الذهن عن لبّ المقصود إلى القشور اللفظية والفلسفة التأليفية، وربما أذهب اللاحق من التعليقات على القارئ فائدة السابق منها، وانتهى به ذلك إلى حيث بدأ[1].

جـ- مزاياها:

ليس لأحد أن ينكر أن هذا الأسلوب من التأليف يربي فضيلة البحث والتمحيص في الطالب، ويكوّن فيه حلية الاعتماد على النفس، ويعوّده دقة

---

(١) نشأة النحو (ص١٧٥ ، ١٧٧).

الملاحظة والاستنتاج والربط بين المتشابهات.

هذا فضلاً عما لهذه الطريقة من غاية تعليمية، هي شحذ الفكر، وتكوين ملكة الفهم والمران على حل المعضلات الأسلوبية والجدل اللفظي.

نعم أصاب من طلب صرف هذا الغرض إلى الحقائق العلمية نفسها[1]، لكن تبقى هذه الطريقة وسيلة أيضاً لاكتشاف الحقائق العلمية عن طريق المران الذهني الذي يساعد على رسوخها وثباتها.

فمن المشاهد المألوف أن القواعد إذا تُليت متتابعةً انصرف العقل عن الاحتفال بها جميعاً، لكن حين تتطلب معرفة القاعدة إعمال الذهن من خلال تلك الأنماط الموسعة من التآليف، فإنه يكون للثمرة عند تحصيلها لذة واحتفال.

د- صعوبة التأليف فيها:

هذا اللون من التأليف المتدرج لم يكن ميسوراً سهلاً على واضعيه، بل هو وعر المسلك على مؤلفه، يقتضيه مجهوداً جباراً يبذله في الوئام بين العلم والكتاب الذي يعلّق عليه.

فالفرق جليّ بين من ينظر إلى العلم للعلم، يدوّن فيه الفكرة الناضجة، متوخياً في تصويرها أسلوبه الذي فُطر عليه، غير ملتزم محاذاة مؤلفٍ آخر، ربما كان معتسفاً في منهجه، أو متنكباً جادة الصواب، أو مشتت المادة وما إلى ذلك، وآخر ينظر إلى العلم لبيان دواخل الكتاب الذي يعلّق عليه، باذلاً همه في توجيه المراد من العبارة، أو تكميل نقص فيها، أو تمشياً مع عبارةٍ لكتاب آخر، وأمثال هذا[2].

وبذا يتبين الجهد المبذول في هذه الأعمال العلمية والدراسية، وأنها لم تتجه

---

(١) المدخل إلى علم النحو و الصرف (ص٢٠١).

(٢) نشأة النحو (ص١٧٦).

"إلى السهل منها غير المبتكر من الجمع والتصنيف" كما يرى بعضهم[1]، فيكفينا ما كان يبذله صاحب الشرح من جهد بالتعمق في كل الأمهات الموروثة تعمقاً يدفعه إلى جلب مادّتها في شرحه، وكأننا بإزاء دائرة معارف تحمل كل مادة الفن الموروثة[2].

المقدمة الأزهرية وشرحها في هذه الظاهرة:

نالت المقدمة الأزهرية وشرحها من هذه الظاهرة نصيباً كبيراً، نظراً لما امتاز به أسلوب صاحبها الشيخ خالد من "رشاقة التأليف، وظرافة التصنيف، وجودة البيان"[3].

فجُلِّل الكتاب (شرح الأزهرية) بتسع حواشٍ وشرحٍ واحد، بل حظي مع إحدى حواشيه، وهي حاشية الشيخ حسن العطار بطبعات كثيرة، ودرّست بالأزهر زمناً.

وهذه الحواشي التسع هي:

١- حاشية أبي بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن علي بن وفاء الشنواني (ت ١٠١٩هـ)[4].

٢- حاشية علي بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن عمر الحلبي الشافعي (ت ١٠٤٤هـ) واسمها (فرائد العقود العلويّة في حل ألفاظ شرح الأزهرية)[5].

٣- حاشية شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي الشافعي

(١) انظر موجز تاريخ الشرق الأوسط (ص٧٨).

(٢) عصر إحياء التراث العربي (ص١٠).

(٣) روضات الجنات (ص٢٦٨).

(٤) كشف الظنون (٢/١٠٦٨ و١١١٧)، والظاهرية ـ النحو (ص١٢٤)، وفهرس الأزهرية (٤/١٦٥).

(٥) فهرس جامعة الملك عبدالعزيز (١/٣٣٠).

(ت ١٠٦٩هـ)[١].

٤- حاشية شهاب الدين أحمد الغنيمي الأنصاري الخزرجي من علماء القرن الحادي عشر[٢].

٥- حاشية محمد بن محمد بن محمد بن أحمد السنباوي المالكي الأزهري، المعروف بالأمير (ت ١٢٣٢هـ)[٣].

٦- حاشية حسن بن محمد الشافعي المعروف بالعطار، شيخ الجامع الأزهر (ت ١٢٥٠هـ)[٤].

٧- حاشية محمد بن سعد بن عياد الطنطاوي، من علماء القرن الثالث عشر[٥].

٨- حاشية الخرقي[٦].

٩- حاشية مصطفى بن قاسم الطرابلسي المغربي، من علماء أوائل القرن الرابع عشر[٧].

أما الشرح فهو لزين الدين منصور سبط الطبلاوي، وهو شرح مبسوط ممزوج في مجلد، أسماه (العقود الجوهرية في حلّ ألفاظ الأزهرية) فرغ منه سنة (٩٩٩هـ)[٨].

وبذا تتبين مشاركة (المقدمة الأزهرية) أخواتها من المتون والمنظومات في هذه

---

(١) كشف الظنون (١٧٩٧/٢)، والظاهرية ـ النحو (ص١٢٣)، وفهرس الأزهرية(١٨٥/٤).

(٢) فهرس الأزهرية (١٨٣/٤).

(٣) المرجع السابق (١٤٩/٤).

(٤) المرجع السابق (١٧٥/٤).

(٥) المرجع السابق (١٤٠/٤).

(٦) المرجع السابق (١٨٣/٤).

(٧) فهرس الأزهرية (١٧٢/٤).

(٨) كشف الظنون (١٧٩٨/٢).

الحركة العلمية التأليفية الدائبة، لكونها وُضعت في عصر ازدهار هذه الظاهرة، ولمّا تتفشَ بعدُ تلك التعليقات والحواشي المطوّلَة المشوبة بالالتواء في العبارة، والتهافت عليها، وتنكّب الغرض الحقيقي من وضعها، وهذا يتجلى في بعض حواشي شرح الأزهرية نفسها التي وضعت في عصورٍ متأخرة.

واللهَ أسأل السداد في القصد، والتوفيق إلى الصواب في العمل، والمغفرة عمّا حصل من الخطأ والخطل والزلل، والحمد لله رب العالمين.

* * *

المصادر والمراجع المطبوعة :

١- **أبوحيان النحوي** – د. خديجة الحديثي (الطبعة الأولى – مكتبة النهضة، ببغداد – ساعدت جامعة بغداد على نشره – ١٣٨٥هـ).

٢- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين** – أبوالبركات عبدالرحمن بن الأنباري – نشره محمد محيي الدين عبدالحميد (المكتبة التجارية الكبرى بمصر).

٣- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** – لجمال الدين بن هشام الأنصاري – تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (الطبعة الخامسة – دار الجيل ببيروت، ١٣٩٩هـ).

٤- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** – لإسماعيل باشا بن محمد أمين البابانى (إستانبول – ١٩٤٥م).

٥- **بدائع الزهور في وقائع الدهور** – لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي – تحقيق محمد مصطفى (الطبعة الثانية – دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة – ١٣٨٣هـ).

٦- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** – لمحمد بن علي الشوكاني (الطبعة الأولى – مطبعة السعادة – ١٩٤٨م).

٧- **بغية الوعاة** – لجلال الدين السيوطي – تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر – ١٩٦٤م).

٨- **تاريخ الأدب العربي لبروكلمان** _ تعريب د. النجار (دار المعارف بمصر ١٩٥٩م).

٩- **تاريخ الجامع الأزهر** – محمد عبدالله عنان (الطبعة الثانية – مؤسسة الخانجي بالقاهرة – ١٣٧٨هـ).

١٠- **تحذير الخواص من أكاذيب القصاص** – لجلال الدين السيوطي – تحقيق محمد الصباغ (الطبعة الثانية – المكتب الإسلامي ببيروت – ١٣٩٤هـ).

١١- **تمرين الطلاب في صناعة الإعراب** – لخالد الأزهري (المطبعة الميمنية – ١٣١٢هـ).

١٢- **جلال الدين السيوطي : مسيرته العلمية ومباحثه اللغوية** – د. مصطفى الشكعة (طبع

مصطفى البابي الحلبي بمصر – ١٤٠١هـ).

١٣- **حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية** لخالد الأزهري (المطبعة الميمنية بمصر ١٣٢٢هـ).

١٤- **حاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام** – بتصحيح محمد شمام (الطبعة الثانية – دار الكتب الشرقية بتونس – ١٣٧٣هـ).

١٥- **حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح للأزهري** (دار الفكر – بيروت).

١٦- **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة** – لجلال الدين السيوطي (مطبعة الموسوعات بمصر ١٣٢١هـ).

١٧- **الحواشي الأزهرية في حل ألفاظ المقدمة الجزرية** – لخالد الأزهري (مطبعة حسن الطوخي بمصر).

١٨- **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة** – لعلي مبارك (الطبعة الأولى – مطبعة بولاق بمصر – ١٣٠٦هـ).

١٩- **دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلى العربية محمد الفندي وأحمد الشنتناوي** وإبراهيم خورشيد وعبدالحميد يونس (١٣٥٢هـ/١٩٣٣م).

٢٠- **درة الحجال في أسماء الرجال (ذيل وفيات الأعيان)** لأبي العباس المكناسي الشهير بابن القاضي، تحقيق محمد الأحمدي أبوالنور (الطبعة الأولى – دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة بتونس – ١٣٩٠هـ).

٢١- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** – لابن حجر العسقلاني (دار الكتب الحديثة بمصر).

٢٢- **ديوان المثقب العبدي** – تحقيق حسن كامل الصيرفي (معهد المخطوطات العربية بالقاهرة – ١٣٩١هـ- ١٩٧١م).

٢٣- **السيوطي النحوي** – د. عدنان محمد سلمان (الطبعة الأولى – دار الرسالة ببغداد – ١٣٩٦هـ).

٢٤- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** – لأبي الفلاح عبدالحيّ بن العماد الحنبلي (الطبعة

الثانية – دار المسيرة ببيروت – ١٣٩٩هـ).

٢٥- **شرح الأزهرية في علم العربية** – لخالد الأزهري (الطبعة الأولى – المطبعة الخيرية – ١٣٢٢هـ).

٢٦- **شرح البردة للبوصيري** – لخالد الأزهري (نشر محمد علي حسن – مكتبة الأندلس ببغداد – ١٩٦٦م).

٢٧- **شرح التصريح على التوضيح** – لخالد الأزهري (دار الفكر – بيروت).

٢٨- **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب** – لرضي الدين الأستراباذي – تحقيق د. حسن الحفظي وزميله (نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الطبعة الأولى – ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).

٢٩- **شرح شافية ابن الحاجب** – لرضي الدين الأستراباذي – تحقيق محمد الحسن الزفزاف ومحمد محيي الدين عبدالحميد (دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٣٠- **شرح المفصل** – لموفق الدين بن يعيش (عالم الكتب ببيروت ومكتبة المتنبي بالقاهرة).

٣١- **شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية** – لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني (دار الطباعة الميرية المصرية).

٣٢- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** – لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (دار مكتبة الحياة – بيروت).

٣٣- **طبقات النحويين واللغويين** – لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي الأندلسي – تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر).

٣٤- **عصر السيوطي** – د. عبدالمنعم ماجد (أحد بحوث ندوة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ٦ ـ ١٠مارس ١٩٧٦م). (المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة – ١٩٧٨م).

٣٥- **فهرس مخطوطات جامعة الإمارات** (جامعة الإمارات).

٣٦- **فهرس مخطوطات جامعة الرياض** – إعداد صالح سليمان الحجي وآخرين. (جامعة الرياض – ١٣٩٧هـ).

٣٧- **فهرس مخطوطات جامعة الملك عبدالعزيز** (جامعة الملك عبدالعزيز – جدة).

٣٨- **فهرس مخطوطات الخزانة التيمورية** – دار الكتب المصرية (مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة – ١٩٤٨م).

٣٩- **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية** – الشعر – إعداد عزة حسن (مجمع اللغة العربية بدمشق – ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

٤٠- **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية** – القرآن – إعداد عزة حسن (مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م).

٤١- **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية** – النحو (مجمع اللغة العربية بدمشق).

٤٢- **فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية** (دار الكتب المصرية بالقاهرة – ١٩٣٢م).

٤٣- **فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية** – إعداد عبدالحفيظ منصور (دار الفتح للطباعة والنشر – بيروت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م).

٤٤- **فهرس مخطوطات المكتبة الأزهرية** (المكتبة الأزهرية بالقاهرة – ١٩٥٢م).

٤٥- **فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف** – بغداد.

٤٦- **فهرس مخطوطات المكتبة القادرية.**

٤٧- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** – مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي الإستانبولي (مطبعة وكالة المعارف بإستانبول ١٩٤١م / ١٣٦٠هـ).

٤٨- **الكنى والألقاب** – لعباس القمي (الطبعة الثالثة – المطبعة الحيدرية بالنجف – ١٣٨٩هـ).

٤٩- **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة** – لنجم الدين الغزّي – تحقيق د. جبرائيل سليمان جبّور (الطبعة الثانية – دار الآفاق الجديدة ببيروت ١٩٧٩م).

٥٠- **لب اللباب في تحرير الأنساب** – جلال الدين السيوطي (وهو تنقيح اللباب لابن الأثير) (طبع مكتبة المثنى ببغداد).

٥١- **لسان العرب** – لابن منظور الأفريقي (بولاق ١٣٠٠- ١٣٠٧هـ).

٥٢- **المدارس النحوية** – د. شوقي ضيف (دار المعارف بمصر).

٥٣- **المدخل إلى علم النحو والصرف** – د. عبدالعزيز عتيق (الطبعة الثانية – دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧٤م).

٥٤- **المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة** – د. عبدالعال سالم مكرم (الطبعة الأولى – دار الشروق – ١٤٠٠هـ).

٥٥- **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع** – لصفي الدين عبدالمؤمن البغدادي – تحقيق علي محمد البجاوي (الطبعة الأولى – دار إحياء الكتب العربية – ١٣٧٣م).

٥٦- **المستدرك على فهرس مكتبة الأوقاف** – عبدالله الجبوري (المجمع العلمي العراقي – بغداد – ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م).

٥٧- **معجم البلدان** – لياقوت بن عبدالله الحموي (دار صادر – بيروت ١٣٧٥هـ).

٥٨- **معجم المطبوعات العربية والمعربة** – ليوسف إلياس سركيس (مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ).

٥٩- **معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)** لعمر رضا كحالة (مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي ببيروت).

٦٠- **موجز تاريخ الشرق الأوسط من ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر** – لجورج كيرك – ترجمة عمر الإسكندري (مركز كتب الشرق الأوسط بالقاهرة – ١٩٥٧م).

٦١- **الموجز في نشأة النحو** – د. محمد الشاطر أحمد محمد (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – ١٩٨٣م).

٦٢- **النحو الوافي** – لعباس حسن. (الطبعة الخامسة – دار المعارف بمصر).

٦٣- **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة** – لمحمد الطنطاوي (الطبعة الثانية – الجامعة الأزهرية – مطبعة وادي الملوك بمصر – ١٣٦٢هـ). نشرة مخطوطات دار الكتب المصرية.

٦٥- **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** – لإسماعيل البغدادي (مطبعة وكالة المعارف بإستانبول – ١٩٥١م).

٦٦- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** – لجلال الدين السيوطي – تحقيق عبدالسلام هارون ود. عبدالعال سالم مكرم (دار البحوث العلمية بالكويت – ١٣٩٤هـ).

٦٧- **الوافي بالوفيات** – لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي – باعتناء هلموت ريتر (الطبعة الثانية – فرانز شتاينر بفيسبادن – ١٣٨١هـ).

المصادر والمراجع المخطوطة :

١- **شرح كتاب سيبويه** – لأبي سعيد السيرافي (مصورة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت الأرقام (١٠٢٩٦/ف ، ١٠٢٩٧/ف ، ١٠٢٩٨/ف ، ١٠٢٩٩/ف ، ١٠٣٠٠/ف) عن نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٣٧ نحو).

الدوريات :

١- **مجلة المجلة – العدد ١٣٢ – فبراير (شباط) ١٩٦٧م** (عصر إحياء التراث العربي وتجديده) بحث للدكتور شوقي ضيف ص ٦ـ ١٨.

* * *

بلاغة التعريف
(عند عبدالقاهر والسكاكي والقزويني وبعض المعاصرين)

د. إبراهيم بن منصور التركي
قسم الأدب والبلاغة والنقد
كلية العلوم العربية والاجتماعية بجامعة القصيم

ملخص البحث :

تسعى هذه الدراسة إلى النظر في بلاغة التعريف، من خلال تتبع ما كتبه علماء البلاغة الأوائل (عبدالقاهر والسكاكي والقزويني)، ورصد أهم المعاني والأغراض البلاغية التي يفيدها التعريف. وقد حاولت هذه الدراسة أن تنظر إلى الدراسة البلاغية الأصيلة للتعريف كما هي عند علماء البلاغة الأوائل، وأن تبحث عن بعض الإضافات التي تظهر هنا أو هناك في بعض الدراسات المعاصرة بلاغية كانت أو أسلوبية أو نقدية أو لسانية. وقد جاء البحث في قسمين، كان الأول منهما مخصصاً للحديث عن أنواع المعرفة وأسماء المعارف. وجاء القسم الثاني مخصصاً للحديث عن بلاغة كل معرفة على حدة، فنظر إلى بلاغة التعريف بالضمائر وعرض أهم الاستعمالات البلاغية التي تكلم عنها علماء البلاغة في التعريف بالضمير. ثم انتقل الحديث إلى التعريف بالأعلام وعرض إلى ما كتبه علماء البلاغة الأوائل، وما أضافته بعض الدراسات المعاصرة إلى بلاغة هذا الأسلوب. تلا ذلك الحديث عن بلاغة التعريف بالأسماء الموصولة وأثرها في المعنى والمبنى. ثم كانت وقفة مع التعريف بأسماء الإشارة وعرضٍ لأبرز المعاني البلاغية التي يفيدها هذا الأسلوب. جاء عقب ذلك الحديث عن لام التعريف والدلالات البلاغية التي تضيفها إلى السياق. وأخيراً تم الوقوف عند التعريف بالإضافة وعرض آراء العلماء في بلاغة هذا الأسلوب.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد:

لقد بحث البلاغيون العرب في بعض الدواعي التي تدعو المتكلم البليغ إلى اختيار التعريف أو التنكير في كلامه، فاللجوء إلى التعريف أو التنكير في رأي البلاغيين لا ينفكّ عن دواعٍ دفعت إلى هذا الاختيار. وهذه الدراسة تسعى إلى الوقوف مع أحد هذين الأسلوبين، ألا وهو أسلوب التعريف، للنظر في المعاني والاستعمالات البلاغية التي يتضمنها أو يخرج إليها الكلام البليغ عند استعمال المعرفة.

وقد قسمت هذه الدراسة قسمين، جاء الأول منهما مدخلاً قصيراً تناولت فيه تعريف المعرفة، وأسماء المعارف، وأقسامها من حيث التركيب والدلالة، معتمداً في هذا القسم على كتب الدراسة النحوية واللسانية. وجاء القسم الثاني ليتناول المعاني والاستعمالات البلاغية لكل معرفة على حدة (باستثناء النكرة المقصودة التي لم يتكلم عن بلاغتها أحد من البلاغيين الذين أدرسهم هنا). ثم ختمت البحث بخاتمة تتضمن أبرز النتائج التي توصلت إليها.

هذا الموضوع الذي أنوي في هذه الصفحات دراسة بلاغته راعيت فيه ما يلي :

- حرصت كثيراً على ذكر المعاني البلاغية التي وردت في كتب علماء البلاغة القدامى، وركزت في ذلك على عَلَمي البلاغة الكبيرين: أبي يعقوب السكاكي والخطيب القزويني، واستعنت بكلام عبدالقاهر في المواضع التي وجدت له فيها كلاماً حول ذلك مع ربطه بكلام السكاكي والقزويني ما أمكن.
- استعنت ببعض المؤلفات المعاصرة؛ لشرح كلام البلاغيين القدامى،

أو لإضافة بعض الاستعمالات البلاغية للمعارف مما لم أجده عند البلاغيين القدامى، سواء أكانت تلك الكتب المعاصرة كتباً في البلاغة، أم بعض كتب الدراسات الأسلوبية، أو بعض الدراسات النقدية المعاصرة.

- حاولت أن أقدم –ما أمكنني ذلك- عند الحديث عن المعرفة المعاني والاستعمالات الأصلية التي ترد فيها هذه المعرفة، ثم أعقب ذلك بالمعاني والاستعمالات البلاغية التي تفيدها تلك المعرفة.
- اعتمدت كثيراً على شواهد الشعر العربي الأصيل التي استشهد بها البلاغيون، ولم أفضل الاعتماد على غيرها إلا في تلك الحالات التي لم أجد فيها شواهد للظاهرة التي أتحدث عنها في كتب البلاغيين، فإني أعتمد على شواهد من الشعر العربي المعاصر.

أولاً: أنواع (المعرفة) وأقسامها:

(التعريف) عند أهل اللغة يقابله (التنكير)، و(المعرفة) عند النحاة هي: (اسم يدلّ على واحد معين)[1]، في حين أن (النكرة) هو (اسم يدل على شيء واحد غير معين)[2]. فكلمة (رجل) –على سبيل المثال- لا تتعين في الدلالة على فرد بعينه، بل هي صالحة لأن تدلّ على أي رجل كان، فلذلك هي نكرة. أما كلمة (زيد) فهي تدل على شخصٍ معيّن يطلق عليه هذا الاسم، ولذلك فهي معرفة[3].

والمعارف – كما يرى بعض النحاة- سبعة، هي: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والمعرّف بأل، والعلم، والمضاف إلى واحد مما

---

(١) النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، بمصر، ط ٥، ١/ ٢٠٨، و انظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد النجار، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م، ١/ ٩٥.

(٢) السابق ١/ ٢٠٩، وانظر: ضياء السالك على أوضح المسالك ١/ ٩٦.

(٣) انظر: ضياء السالك على أوضح المسالك ١/ ٩٥ والنحو الوافي، ١/ ٢٠٨.

سبق، والنكرة المقصودة[1]. هذه المعارف يمكن أن تصنّف إلى مجموعتين منفصلتين، إما بالنظر إليها من حيث التركيب، أو من حيث الدلالة.

فمن حيث التركيب يمكن أن تقسم المعارف قسمين[2]:

١ - **ما يتعرّف بنفسه**: وهو ما يمكن أن يتعرف بالنظر إلى مسماه وهو العلم، أو ما هو متعرف بالوضع كالضمير واسم الإشارة والاسم الموصول، فالمعرفة هنا من حيث التركيب تمثّل لفظاً واحداً يدل على التعريف.

٢ - **ما يتعرف بقرينة زائدة عليه**: سواء أكانت هذه القرينة متقدمة كالمعرّف بأل، أو كانت متأخرة عنه كما في المضاف، والمعرفة هنا تكتسب التعريف من خلال تركيب اللفظ مع غيره لتتكون المعرفة.

ومن حيث الدلالة على التعريف فإن المعارف يمكن أن تقسم قسمين[3]:

الأول: ذات التعريف الدائم:

هذه المعارف تتميز عن غيرها بأنها تحمل معنى التعريف دائماً. وهي: أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر. وهذا النمط من الكلمات لا يمكن أن يتحول من التنكير إلى التعريف أو العكس، بل هو معرفة بشكل أساسي منذ

---

(١) انظر: شرح الكافية الشافية، ابن مالك، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي مطبوعات البحث العلمي والتراث الإسلامي - جامعة أم القرى - ط١، ١٤٠٢ ، ١٩٨٢، ١/ ٢٢٣ ، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم دمشق ط١، ١٤١٩ - ١٩٩٨، ٢/ ١١٠ وأوضح المسالك ٩٦/١، ٩٧، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي تحقيق: د.عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣هـ، ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: التعريف والتنكير في النحو العربي، د.أحمد عفيفي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٥، ٢٦.

(٣) انظر: التعريف والتنكير في النحو العربي، د.أحمد عفيفي، ص ٤٨ وما بعدها.

وضعه في اللغة.

الثاني: ذات التعريف العارض:

وهي المعارف التي لا تحمل المعنى الأصلي للتعريف، ولكنها تتعرف بفعل عوامل معينة تسهم في تغيير دلالتها من التنكير إلى التعريف، مثل الأعلام المنقولة، والمعرّف باللام، والمضاف إلى معرفة.

وقد أشار إلى شيء من هذا المستشرق غراتشيا غوباتشان، حيث ذهب إلى انقسام أدوات التعريف إلى صنفين: صنف تتمتع أدواته بمعنى أصلي للتعريف، و(صنف آخر للأسماء يمكن أن تحمل معنى التعريف، ولكن هذا المعنى لا يعتبر بالنسبة لها عنصراً حتمياً في معناها؛ لأنها يمكن أن تؤدي في اللغة أيضاً وظيفة وحدة تتمتع بمعنى النكرة، كما يعتبر أيضاً أن هذا الصنف تتصف بمعنى النكرة في صيغها الأصلية)[1].

من هنا يمكن القول بأن المعارف ذات التعريف العارض تدل الكلمة على المعنى المراد بها بذاتها، وتحمل المعرفة فيه معنى خارجياً يتضح في الغالب بغض النظر عن الظروف والقرائن الخارجية التي قيل فيها الكلام، وهو ما يظهر في العلم والمعرف بأل وبالإضافة.

في حين أن المعارف دائمة التعريف لا تدل على معناها إلا بمعونة القرائن والظروف الخارجية، فلا بد من الأخذ بعين الاعتبار الظروف التي يروي فيها المتكلم الخبر[2]. ذلك أن هذه المعارف (الضمائر، والأسماء الموصولة، وأسماء

---

(١) نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي، غراتشيا غابوتشان، ترجمة: د.جعفر دك الباب، مطابع مؤسسة الوحدة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٥٠، ٥١.

(٢) انظر: اللسانية التوليدية والتحويلية، د.عادل فاخوري، دار الطليعة بيروت، ط٢، ١٩٨٨م، ص ٨٣، ٨٤.

الإشارة) تحمل في دلالتها شيئاً من الإبهام والإطلاق، إذ لا تحيل فيها الكلمة إلى المراد بذاتها، وإنما بمعونة القرائن السياقية، فالضمير واسم الإشارة والاسم الموصول لا يمكن أن يتحدد المراد بها إلا بمعونة سياق الحال أو السياق اللغوي.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[1]، يأتي الضمير (الهاء) مراداً به آدم عليه السلام، وقد دل على ذلك السياق اللغوي، فتقدّم اسم آدم قبل الضمير جعل الضمير يعود إليه، وإلا فالضمير بذاته لا يمكنه أن يتعين للدلالة على هذا المعنى. وفي قول الشاعر:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأتَه والبيت يعرفُه والحلّ والحرمُ[2]

يتحدد المراد باسم الإشارة (هذا) عبر سياق الحال، فإشارة الشاعر إلى الممدوح هي التي جعلت اسم الإشارة يدل على ذلك الشخص المعين.

ثانياً: بلاغة التعريف:

تحدث الإمام عبدالقاهر عن بلاغة التعريف في أثناء شرحه فكرة النظم، لكنه لم يعرض لجميع المعارف، وإنما ذكر بعضها ليدعم بها فكرته، حيث تكلم صراحة عن التعريف باللام، والتعريف بالاسم الموصول، وعرّج عَرَضاً على التعريف بضمير الشأن عند حديثه عن بلاغة التقديم، وفي حديثه عن مواضع استعمال (إن) ولطائفها، واستحسن التعريف بالإضافة والإشارة في بعض المواضع، وسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً في مواضعه.

وأما السكاكي - وتبعه القزويني - فقد جاء حديثهما عن بلاغة التعريف في

---

(١) سورة طه / ١٢١

(٢) ديوان الفرزدق، تقديم: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٢٣٨/٢.

أثناء حديثهما عن أحوال المسند إليه، وأحوال المسند. حيث تناولا بلاغة التعريف واقفين عند كل معرفة بقليل من التفصيل في مبحث أحوال المسند إليه، وقدماه بشكل مختصر في مبحث أحوال المسند لئلا يقعا في التكرار.

هذه الرؤى التي أشار فيها البلاغيون السابقون إلى بلاغة التعريف، مضافاً إليها بعض رؤى الدراسات المعاصرة ستكون حديث السطور التالية.

١ - الضمائر:

إن أبرز اختلاف بين النظرة النحوية الشائعة والنظرة اللسانية إلى الضمائر يتركز فيما يتناوله مصطلح (الضمير). فالبلاغيون المتأخرون يعتمدون في تحديد الضمير على الرؤية النحوية التي تقسّم الضمائر ثلاثة أقسام، هي: ضمائر التكلم، وضمائر الخطاب، وضمائر الغيبة.

في حين ترى الدراسات اللسانية المعاصرة أن الضمائر ثلاثة، وهي: ضمائر الأشخاص، وضمائر الإشارة، والضمائر الموصولة. فهنا يضيف اللسانيون أسماء الإشارة والأسماء الموصولة لتكون داخلة تحت الضمائر، بالإضافة إلى ضمائر الأشخاص وهي الضمائر المعروفة عند النحاة القدامى (ضمائر التكلم والخطاب والغيبة).

ويرجع السبب في إدراجها جميعاً تحت اسم الضمائر للإبهام والإطلاق الذي تتفق فيه هذه المعارف الثلاث، لهذا كانت دعوة بعض علماء اللغة المعاصرين إلى تسميتها جميعاً باسم (الضمائر)[1]. ويذهبون إلى أن أحد أهم الوظائف اللسانية

(١) انظر: البيان في روائع القرآن، د.تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٠هـ، ط، ١/١٣٧. ومن أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٤م، ط٧، ص٢٩٠.

التي تؤديها هذه الصيغ هي الاستعاضة بها عن تكرار الأسماء الظاهرة [1].

ونظراً لأن الخلاف بين الرأيين يبدو لفظياً إذ يقتصر على التسمية فقط، دون أن تكون هناك فروق جوهرية، فسيتم هنا اتباع الرأي النحوي الشائع من إطلاق (الضمائر) على ضمائر التكلم والغيبة والخطاب، وسيتم إفراد (اسم الإشارة) و(التعريف بالموصول) بكلام مستقل يأتي لاحقاً.

وفي دراسة البلاغيين المتأخرين لهذه الضمائر يبرز في البداية حديثهم عن مواقع استعمال هذه الضمائر، متى تأتي للمتكلم؟ ومتى تأتي للخطاب؟ ومتى تأتي للغيبة؟. وفي هذا يقول القزويني بأن التعريف إذا (كان بالإضمار، فإما لأن المقام مقام التكلم...، وإما لأن المقام مقام الخطاب...، وإما لأن المقام مقام الغيبة) [2].

هذا الحديث قد أثار حفيظة أحد الأسلوبيين المعاصرين، حيث يذهب إلى أن حديث البلاغيين هذا لا يعدو كونه وصفاً لمواقع الاستعمال الحقيقية لتلك الضمائر، وفي هذا يشير إلى أن (متابعة البلاغيين لسياق التعريف بالإضمار قد اقتصرت على ما حتمته المواضعة من الدلالة على التكلم أو الخطاب أو الغيبة، حيث أفادوا منها ربط السياق بها دون أن يوجهوا نظرهم إلى التعامل مع الضمير مطلقاً، إذ هو بجانب ما يقدمه من دلالات وضعية، له إضافات سطحية لها أهميتها البالغة) [3].

والحق أن حديث البلاغيين المتأخرين عن أسلوب التعريف بالضمير لم يكن ينظر إلى مواقع الاستعمال الأصلية للضمير فحسب -كما وهم ذلك الباحث- ، بل هو ينظر في بعض الأحيان إلى أن مخالفة ذلك الأصل هي سبب مهم لحدوث

---

(١) انظر: البيان في روائع القرآن، د.تمام حسان، ١/ ١٣٧. من أسرار اللغة، د.إبراهيم أنيس، ص ٢٩٠.

(٢) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٢، ٨٣. انظر: مفتاح العلوم، ص ١٧٩، ١٨٠.

(٣) البلاغة العربية قراءة أخرى، د.محمد عبدالمطلب، ص ٢٢٩.

الجمال البلاغي، وهذا هو ما ستوضحه السطور القادمة من خلال نقل أقوال بعض البلاغيين المتأخرين أنفسهم.

إنّ في حديث البلاغيين المتأخرين إشارة واضحة إلى أن للضمير أصولاً يفترض مراعاتها عند استخدامه، وأن مخالفة أيٍّ من هذه الأصول لا ينفك عن قيمة بلاغية. هذا الأمر تكشف عنه الاستعمالات البلاغية التالية :

١- وضع المضمر موضع المظهر، حيث يظهر في حديث البلاغيين العرب عن ضمائر الغيبة، إدراك بأن مرجع تلك الضمائر يجب أن يكون قد تقدم ذكره على ذكر الضمير، وذلك عند إشارتهم إلى أن الضمير قد يرد في الكلام دون أن يكون ثمة عائد يرجع إليه الضمير، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [1]، وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾ [2]، وقوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [3]، فالضمائر هنا ترد في صدر الكلام دون أن تعود على متقدم، ويرجع علماء البلاغة سر هذه المخالفة إلى تحفيز السامع على تحري مضمون الجملة والإصغاء إلى مضمونها -كما يرى الإمام عبدالقاهر-، ذلك (أنه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلاً مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له... ومن ههنا قالوا: إن الشيء إذا أُضمر ثم فُسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدمة إضمار. ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ [4] فخامة وروعة وشرفاً، لا نجد منها شيئاً في قولنا: فإن الأبصار لاتعمى، وكذلك السبيل أبداً في كل ضمير قصة، فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ

(١) سورة الحج، ٤٦.

(٢) سورة يوسف، ٩٠.

(٣) سورة الإخلاص، ١.

(٤) سورة الحج، ٤٦.

ﭐلْكَٰفِرُونَ ﴾[1] يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل: إن الكافرين لا يفلحون لم يُستفد ذلك، ولم يكن كذلك إلا لأنك تُعلِمه إياه من بعد تقدمة وتنبيه، أتت به في حكم من بدأ ووطد، ثم بنى ولوّح وصرح، ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق)[2].

وهو ما يشرحه القزويني بقوله إن السامع (متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً عقبى الكلام كيف تكون، فيتمكن منه المسموع فضل تمكن)[3]. وهذا يعني أن (الضمير حين يطرق النفس من غير أن يكون له عائد يعود عليه يصيرها إلى حالة من الغموض والإبهام... فتستشرف إلى اكتشاف الحقيقة المتوارية وراء الغموض المثير، فإذا جاءت الجملة المفسرة تمكن معناه ووقع في القلب موقع القبول)[4].

٢- مخاطبة غير المعين ، فإن الأصل في ضمائر الخطاب أن يُقصَد بها المعيّن، ولكنها قد تخالف هذا الأصل عندما يُخاطب بها غير المعين، وذلك عندما ترد في الكلام دون أن يكون ثمة معين يرجع إليه الضمير.

إن مخاطبة غير المعين كثير جداً في الكلام البليغ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[5]. ويرى القزويني أن هذا الأسلوب (أُخرِج في صورة الخطاب لما أريد العموم، للقصد إلى تفظيع حالهم، وأنها تناهت

---

(١) سورة المؤمنون ، ١١٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٣٢ ، ١٣٣ ، وانظر كذلك ص ٣١٧ من الدلائل.

(٣) الإيضاح ص ٧٠ ، وينظر : مفتاح العلوم ص ١٩٨ .

(٤) خصائص التراكيب، د.محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط٤، ١٤١٦هـ، ص ٢٤٦.

(٥) سورة السجدة ، ١٢ .

في الظهور حتى امتنع خفاؤها، فلا تختص بها رؤية راءٍ ، بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب)[1].

وهذا يعني أن غرض خطاب غير المعين هنا هو إشهار أمر تلك الفئة، وإشاعة خبرها على الجميع، فهي تتحدث عن المجرمين يوم القيامة، وما يعلو رؤوسهم من الذلة والهوان، فجاءت صيغة الخطاب (ترى) لا تخص أحداً بعينه، وإنما تعم جميع العقلاء لإشهار أمر تلك الفئة، وإبلاغه إلى كل مخاطب عاقل، ليتعظ بهم فلا يكون مصيره مصيرهم.

ومثل هذا الاستعمال يأتي كذلك فيما يمثل حكمة عامة صالحة لأن تقال لكل أحد، فيأتي ضمير الخطاب ليبث هذه الحكمة إلى كل العقلاء الذين يستمعون القول فيعونه، ويدركون فيهمونه. كما في قول الشاعر:

إذا غامرتَ في شرفٍ مرومِ   فلا تقنع بما دونَ النجومِ[2]

٣- خطاب الذات، فواضح إدراك البلاغيين المتأخرين بأن الأصل في ضمائر الخطاب أن يقصد بها غير الذات وليس الذات، ولكن قد تأتي هذه الضمائر في خطاب الذات، كما هو الحال في أسلوب التجريد، حيث يجرد الشاعر من نفسه ذاتاً أخرى يتجه إليها بالخطاب والحديث[3]، كما في قول امرئ القيس:

تطاول ليلُكَ بالإثمِدِ   ونامَ الخليُّ ولم تَرقُدِ[4]

فقد تحدث السكاكي عن بلاغة استعمال ضمير الخطاب في هذا البيت وسرّ

---

(١) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٤، وينظر: مفتاح العلوم ص ١٨٠.

(٢) ديوان المتنبي مع الشرح المنسوب إلى العكبري، دار المعرفة، بيروت، د.ت. ٤/ ١١٩.

(٣) انظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٣٩، وعلوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، ص ٣٣٥.

(٤) شرح ديوان امرئ القيس، حجر عاصي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص ٤١.

مخاطبة الشاعر نفسه[1]، إن الشاعر هنا يخاطب نفسه عندما فجعه نبأ وفاة ابن عمه، فزلزل النبأ أركانه وهز كيانه، وهو ما جعله يحس تصدعاً حاداً، وانشطاراً عميقاً داخل نفسه، فمضى يجرد من ذاته ذاتاً أخرى يبثها الأحزان، ويشكوها المكروب، ويشاطرها الهموم.

تلك هي أبرز الصور التي تكلم عنها البلاغيون الأوائل في بلاغة استعمال الضمير، وهي تكشف بجلاء عن إدراكهم بعض صور الاستعمال البلاغي للضمائر عند مخالفتها الأصل خلافاً لما طرحه ذلك الباحث قبلاً.

٤- مخاطبة غير الحاضر وغير العاقل، ويمكن أن تضاف هذه الصورة إلى ما ذكره البلاغيون الأوائل ، فإن الأصل أن يكون المخاطب حاضراً مشاهداً، ولكن قد يخاطب غير المشاهد للدلالة على حضوره في قلب المتكلم[2]، كما في قول الشاعر:

وأنتِ فلسطينُ روضُ الندى   وأنتِ الحياةُ، وأنتِ الهدى[3]

وفي هذا البيت مخالفة أخرى لأصل آخر من أصول استعمال ضمائر الخطاب، فإن الأصل أن يقصد بالخطاب العقلاء، لأن الذي يسمع الخطاب ويعيه ويدركه هم العقلاء، ولكن في البيت يُخاطِب الشاعرُ غير العاقل، فالشاعر يخاطب فلسطين وهي ليست عاقلاً يعتاد منه سماع الخطاب، لأجل تشخيص فلسطين في صورة الحي الذي يسمع ويعي، وهي تعكس محاولات الشاعر المخلصة في بعث الحياة فوق هذه الأرض المفجوعة، ولذلك خلع عليها صفات الخصوبة والحياة،

---

(١) لتحليل أطول، انظر: مفتاح العلوم ، ص ٢٠٣ .

(٢) انظر: البلاغة فنونها وأفنانها، د.فضل حسن عباس، دار الفرقان الأردن، ط٣، ١٤١٣هـ، ص ٢٩٩.

(٣) لم أعثر له على قائل، وقد ذكره في (البلاغة فنونها وأفنانها) غير منسوب إلى أحد.

فهي الروض والندى، وهي الحياة والهدى.

٥ - مخالفة العدد، إذ تختلف الضمائر في دلالتها على العدد، فبعضها يستخدم مع الواحد المفرد، وبعضها مع الاثنين، وبعضها مع الجمع. والأصل اللغوي يقتضي تطابق الضمير مع ما يعود عليه، فيعود ضمير المفرد إلى الواحد، وضمائر الاثنين مع الاثنين أو المثنى، وضمائر الجمع مع الجماعة. ومن صور عدم مطابقة الضمير لمرجعه في العدد قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾(١)، فإن الأصل أن يطابق الضمير مرجعه فيقال: (يرضوهما)، ولكن الآية جاءت بضمير المفرد لتشير إلى معنى بديع، هو الإشارة إلى أن رضا الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا برضا الله جل وعلا، ورضا الله لا يتم إلا برضا الرسول، فكأنهما رضا واحد وليس اثنين، ولذلك أفرد الضمير ووحّده، (فلما كان إرضاؤهما لا يحصل أحدهما إلا مع الآخر... لذلك وحّد الضمير في قوله: أحق أن يرضوه)(٢).

كما تظهر مخالفة العدد في ضمائر التكلم أيضاً، وذلك عند مجيء ضمير الجمع على لسان المتكلم المفرد، ويرى البلاغيون أن غرض ذلك هو إفادة التعظيم، فالمتكلم المعظم نفسه يلجأ إلى ذلك مثلما يقول الأمير أو الوزير: (نحن فلان بن فلان أمرنا بكذا وكذا). وقد جاءت ضمائر الجمع على لسان الحق جل وعلا في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾(٣)، و﴿نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ

---

(١) سورة التوبة، ٦٢.

(٢) منهاج السنة، ابن تيمية، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ، ٨/٤٩١.

(٣) سورة القدر، ١.

مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ ﴾[1]، و﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾[2].

ويرى بعض العلماء كابن تيمية أن ضمائر التكلم الصادرة من الله جل وعلا لا تأتي في كل موضع، بل ثمة مواضع تستعمل فيها ضمائر التكلم، ومواضع أخرى يتعين فيها ضمائر الإفراد. فالأفعال التي يأمر بها الله جل وعلا وتباشرها الملائكة تأتي بضمائر التكلم كما في الآيات السابقة، والأفعال التي لا تصرف إلا لله جل وعلا لا تأتي إلا بضمائر الإفراد، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾[3]، و ﴿ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴾[4]، و﴿ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾[5]، فالعبادة والرهبة والتوكل ونحوها لا يجب أن تُصرف إلا لله، ولذلك فهي تأتي مع ضمائر الإفراد.

ويؤكد هذا العالِم رأيه بأن المعنى الواحد قد يُعبّر عنه بضمائر الجمع مرة، وبضمائر الإفراد أخرى، لاختلاف نوع الفعل الذي يصاحبه في كل مرة. فالتعبير عن (قرب الله) جاء في القرآن مع ضمائر الإفراد مرة ومع ضمائر الجمع أخرى. فقد جاءت ضمائر الإفراد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[6]، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[7]، (فلما كانت الآية الأولى تتحدث عن إجابة الداعي، وهي من

(١) سورة القصص، ٣.

(٢) سورة الفتح، ١.

(٣) سورة البقرة، ٤٠.

(٤) سورة العنكبوت، ٥٦.

(٥) سورة هود، ١٢٣.

(٦) سورة البقرة، ١٨٦.

(٧) سورة ق، ١٦.

الأعمال التي يختصّ بها اللهُ سبحانه، اقترن التعبير عن معنى القرب بصيغ الإفراد التي تدل على اختصاصه بذلك. أما عند الحديث عن قبض الروح والقرب من العبد حال الموت فقد جاء بصيغ الجمع، لأن ذلك عمل تباشره الملائكة المكلفة بذلك)[1].

٦ - مخالفة الجنس، ذلك أن الأصل في الضمائر أن تدل على تذكير أو تأنيث، وقد يعمد الشاعر إلى عدم مطابقة الضمير لمرجعه في التذكير والتأنيث، وهو أسلوب يكثر وروده في الغزل، حيث إن الشاعر الرجل يتغزل بحبيبته المرأة، لكنه يستعمل ضمائر تذكير وليس ضمائر تأنيث. وتشير إحدى الدراسات الأسلوبية المعاصرة إلى احتمال أن هذا كان نهجاً لبعض الشعراء العباسيين، ذلك أن (مرجع هذه الظاهرة ... إلى امتناع الحبيب عن التصريح بهواه صراحة مخافة أن يفتضح أمره)[2]. تلك أبرز المظاهر التي أمكنني رصدها للاستعمالات البلاغية للضمائر.

٢- الأعلام :

تناول البلاغيون المتأخرون أسلوب التعريف بالعلم بصورة موجزة، كان فيها التركيز واضحاً على المعنى المباشر الذي يحمله العلم، ومدى تناسبه مع سياقه النصي. وفي هذا المعنى يتحدث السكاكي فيقول:

(وأما الحالة التي تقتضي كونه علماً فهي: إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء بطريق يخصه، كنحو: زيدٌ صديقٌ لك، وعمرو عدوٌّ لك... أو مقام تعظيم والاسم صالح لذلك كما في الكنى والألقاب المحمودة، أو

---

(١) البحث البلاغي عند ابن تيمية، إبراهيم التركي، نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٩٧.

(٢) الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د.فتح الله سليمان، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص ٢٣٧.

إهانة والاسم صالح لذلك كالأسامي المذمومة، أو كناية مثل قوله: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾[1]، أي: يدا جهنمي. أو مقام إيهام أنك تستلذ اسمه العلم، أو تتبرك به أو ما شاكل)[2]. ويرد الحديث عن العلم عند القزويني بصورة مشابهة لما ذكره السكاكي[3].

ويلحظ فيما سبق أن البلاغيين العرب قد أدركوا أن استعمال العلم قد يذكر لأحد غرضين:

١ - لغرض توصيلي، بحيث يذكر العلم لأن الكلام متعلق به، فيتم إحضاره عبر اسم العلم إلى ذهن السامع.

٢ - لغرض فني، وذلك عندما يتم إيثار صورة من صور العلمية دون سواها، فالمتكلم مخير بين الاسم الصريح أو الكنية أو اللقب، فيختار من بينها ما يراه أنسب في التعبير عن غرضه مدحاً أو ذماً أو تلذذاً أو تبركاً...إلخ.

بيد أن هذا الكلام - رغم أهميته- قد ركز على احتفاظ العلم بدلالته الأصلية، وارتباطه بمدلوله المباشر، دون افتراض خروج العلم أحياناً عن هذه الدلالة الأصلية ليكون رمزاً لفكرة أعم وأشمل.

هذا الأمر (أعني خروج العلم عن دلالته الأصلية) قد استوقف بعض اللغويين المعاصرين، كالدكتور إبراهيم أنيس، الذي يشير إلى أن الأعلام قد تختزن بعض المعاني الإيحائية. حيث إن العلم قد يشيع ويصبح وصفاً من أوصاف اللغة، مثل:

---

(١) سورة المسد، ١.

(٢) مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ص ١٨٠، ١٨١.

(٣) انظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٤، ٨٥.

(حاتم) بمعنى: كريم، ومثل: (فرعون) بمعنى: ظالم وطاغية، وحينئذ يكون له مفهوم، ويرتبط بمجموعة من الصفات، فإذا اشتهر صاحب العلم شاعت صفاته حتى تنتظم أفراد الجماعة اللغوية، وهنا يمكن أن نتصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة، متى أطلق دعا إلى ذهن الناس تلك الصفة أو المجموعة من الصفات. وهو ما يعني أن العلم يرتبط في ذهن الجماعات التي يجمعها رباط اجتماعي واحد بصفات معينة تخطر إلى الأذهان كلما تم استعمال هذا العلم[1].

ومن هنا يمكن القول بأن العلم قد يستخدم مراداً به معناه الظاهري المباشر، وقد يتم توظيف العلم بصورة إيحائية دالة لاستثمار الهوامش الدلالية التي يحملها. وقد أشار إلى هذين القسمين أحد الباحثين المعاصرين، حيث يرى تقسيم الأعلام في الكلام إلى قسمين هما: أعلام الإخبار، وأعلام الإيحاء[2]. وفيما يلي بيان الفرق بين هذين القسمين:

١- أعلام الإخبار:

وهي الأعلام التي قلما يتجاوز فيها الاسم دلالته على المسمى، فهي في الجملة تحمل دلالتها الظاهرية المباشرة، وترد لأن الحديث يتعلق بها ويقتضي ذكرها. يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

ألا أبلغْ أبا سُفيانَ عنّي فأنت مجوفٌ نخِبٌ هواءُ[3]

ففي هذا البيت يورد الشاعر اسم أبي سفيان، وهو لا يريد من هذا العلم أبعد

---

(١) انظر: من أسرار اللغة، د.إبراهيم أنيس، ص ٢٨٣ ، ٢٨٤.

(٢) انظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٦م، ص ٣٨٩.

(٣) شرح ديوان حسان بن ثابت، عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص٦٠.

من دلالته الظاهرة، وهي دلالته على الصحابي الجليل (أبي سفيان)، عندما كان يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلن أبو سفيان إسلامه. فالعلم هنا لم يتجاوز معناه الحقيقي الظاهري المتعارف عليه، وقد اقتضاه سياق الحديث لأن هذه القصيدة جاءت دفاعاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهجاء لأبي سفيان.

بيد أنه لا تخفى أحياناً إمكانية التوظيف الفني لأعلام الإخبار، كما هو في حديث البلاغيين المتأخرين السابق، من أن العلم قد يفيد المدح أو الذم أو التبرك... إلخ، وهو ما يستظهره د.محمد النويهي في البيت التالي، حيث يرد العلم (لوى البنينة) مراداً به معناه الظاهري المباشر لإعطاء الكلام صفة الخبر الصادق المقطوع بصحته. فالشاعر يقول:

وَتَزوَّدَتْ عَيْني غَداةَ لَقِيتُها بِلَوَى البُنَيْنَةِ عِبْرةً لم تُقْلِعِ[1]

حيث يشير د.النويهي إلى الوظيفة التي يؤديها العلم في أداء المعنى بقوله: (تأمل كيف أن (لوى البنينة) وهو اسم المكان الذي كان فيه الوداع يزيد البيت صدقاً وواقعية، لأنه تفصيل جغرافي معين يجسم المنظر، فيزيدنا إقناعاً بأن الشاعر يتحدث عن تجربة مفردة وقعت حقاً، والفن كله يقوم على التفاصيل المجسمة، وهذه طريقته الصحيحة في تثبيت المدركات العقلية المجردة)[2]. إن الشاعر يصف في مقدمته الغزلية وداع الحبيبة، وهي مقدمة تقليدية في الشعر الجاهلي قد لا تكشف عن واقعة حب حقيقية جرت على أرض الواقع، من هنا يسهم تحديد اسم المكان في إشعار المتلقي بحقيقة هذه التجربة المتخيلة وإلباسها ثوب الواقع.

---

(١) البيت للحادرة في المفضليات، دار المعارف، القاهرة، ط٧، د.ت، ص ٤٤.

(٢) الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، د.محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١/ ١٧٤.

٢- أعلام الإيحاء:

وهي الأعلام التي تساق لغرض فني إيحائي، حيث يتم إيرادها لتكون دلالة إلى معنى أبعد من دلالتها الظاهرية. كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾[1]. ففي هذه الآية يرد اسم المكان (طور سينين) مقسَماً به، يقول ابن تيمية عن ذلك: (أقسم بالأماكن الثلاثة التي أنزل فيها كتبه الثلاثة: التوراة والإنجيل والقرآن، وظهر منها موسى وعيسى ومحمد، (فالتين والزيتون) الأرض التي بُعثَ فيها المسيح، وكثيراً ما تسمى الأرض بما ينبت فيها، فيقال خرج فلان إلى الكرْم وإلى الزيتون وإلى الرمان ونحو ذلك، يراد الأرض التي فيها ذلك، فإن الأرض تتناول ذلك فعبّر عنه ببعضها، و(طور سينين) حيث كلم الله موسى، و(هذا البلد الأمين) مكة أم القرى والتي بُعث منها محمد صلى الله عليه وسلم)[2].

إن هذا الكلام يشير إلى أن العلم (طور سيناء) يتم توظيفه فنياً وإيحائياً ليرمز إلى المكان الذي بُعث منه موسى عليه السلام، فلأن العلم يوحي إلى الذهن ببزوغ الرسالة السماوية في ذلك المكان ونزولها إلى نبي الله موسى عليه السلام تم إيراده في هذا الموضع والله أعلم.

ولهذا يعمد بعض الشعراء إلى إيراد بعض الأسماء ذات المكانة الدينية في شعرهم لاستثمار الإيحاء الذي تبعثه تلك الأعلام ، ففي قصيدة لشاعر إسلامي يتحدث فيها عن تقاعس المسلمين عن نصرة إخوانهم المستضعفين، يصوغها على

(١) سورة التين، ١- ٣.

(٢) منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤١٣هـ، ط١، ٧/ ٢٣٠.

لسان طفل يلقي أسئلته على مسامع والده:

يا وَيْحنا مَاذا أَصابَ رِجالَنا أَوَ مَا لَنا سَعْدٌ وَلا مِقْدادُ [1]

في هذا البيت يرد اسم (سعد) ويراد به الصحابي الجليل (سعد بن معاذ) رضي الله عنه أو (سعد بن عبادة) رضي الله عنه، و(مقداد) هنا هو الصحابي الآخر (المقداد بن عمرو)، وهما بطلان من أبطال الإسلام، والشاعر هنا لا يريدهما لشخصيهما، وإنما ليرمز بهما إلى أبطال الإسلام وبطولاته الأولى، فكأنه يقول: ألا يوجد في الأمة رجال في شجاعة وبسالة أبطال الإسلام الأوائل، كما كان سعد ابن عبادة والمقداد بن عمرو وأبطال الإسلام الأفذاذ.

٣- الأسماء الموصولة:

يعدّ التعريف بالاسم الموصول واحداً من طرق التعريف التي تكثر دقائقها ولطائفها وأسرارها، ويذكر البلاغيون المتأخرون عدداً من الأغراض التي يفيدها هذا الأسلوب، من أشهرها الأغراض التالية التي تتواتر عند جمع كبير من البلاغيين:

١- من هذه الأغراض أن يتم التعريف بالموصول لعدم معرفة الاسم الصريح، وعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة، كقولك: "الذي كان معنا أمس رجل عالم"[2]. وهذا هو الغرض الأصلي الذي يدعو إليه استعمال الاسم الموصول. وقد ذكر هذا الغرض الإمام عبدالقاهر، موضحاً أن الاسم الموصول (الذي) في مثل المثال السابق قد اجتُلِب (إذا كان قد عُرِف رجل

(١) عندما يعزف الرصاص، د.عبدالرحمن العشماوي، دار عالم الكتب الرياض، ١٤٠٨هـ، ط١ ، ص ٦٥.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ص ١٨١، والإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٦.

بقصة وأمر جرى له، فتخصص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السامع، ثم أريد القصد إليه ذُكِر (الذي). تفسير هذا أنك لا تصل (الذي) إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها، وأمر قد عرفه له، نحو أن ترى عنده رجلاً ينشده شعراً فتقول له من غد: "ما فعل الرجل الذي كان عنده بالأمس ينشدك الشعر"؟)[1].

٢ - ٣ - أن يكون التعريف لاستهجان التصريح بالاسم، أو لزيادة تقرير غرض الكلام[2]، ويمكن أن يمثَّل لهذين الغرضين بقوله تعالى: ﴿ **وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ** ﴾[3]. فبدلاً من ذكر الاسم صريحاً يأتي الاسم الموصول لاستهجان التصريح باسم تلك المرأة التي دعت يوسف إلى الفاحشة، أو لزيادة تقرير الغرض الذي يتضمنه الكلام، فقد عدل عن اسمها الصريح لأن هذه الآية تأتي كاشفة عن عفة يوسف عليه السلام وطهارته من الفاحشة، فجاء الاسم الموصول ليكشف عن عفته وبعده عن الفجور، فهو لم يبحث عن الفاحشة أو يذهب إليها برجليه، وإنما هو مجرد خادم في البيت دعته سيدته إلى الإثم.

٤ - يستعمل الاسم الموصول للتفخيم والتهويل[4]، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ** ﴾[5]. وهذا الغرض يأتي كثيراً مع الاسم الموصول (ما)، أي غشي قوم فرعون موج عظيم هائل عندما دخلوا البحر يتعقبون موسى عليه السلام.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ .

(٢) انظر: مفتاح العلوم ص ١٨١، والإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٦.

(٣) سورة يوسف، ٢٣ .

(٤) انظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٦ .

(٥) سورة طه، ٧٨ .

٥ - وقد يأتي الاسم الموصول لتنبيه المخاطب على خطئه[١]، كقول الشاعر:

إنّ الّذينَ تَرَوْنَهُم إخوانَكُم   يشْفِي غَليلَ صدورِهِم أنْ تُصْرَعُوا [٢]

فالمتكلم هنا يريد أن ينبه المخاطب إلى أمر غفل عنه وعن خطأ وقع فيه، فأولئك الذين يُظهِر المخاطَبون نحوهم مشاعر المودة والإخوة، هم في حقيقتهم أعداء تفرحهم المصيبة التي تحل بالمخاطبين، ولذلك عبّر الشاعر بالاسم الموصول لينبّه المخاطب على الخطأ الذي يقع فيه.

٦ - وقد يتم التعريف بالموصول من أجل الإيماء إلى وجه بناء الخبر[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ﴾[٤]، فالاسم الموصول وصلته: "الذين يستكبرون عن عبادتي" دالاّن إلى ما يمكن أن يكون عليه الخبر، فمن يستكبر عن عبادة الله تعالى لن يكون مصيره إلا إلى جهنم والعياذ بالله.

ومن ذلك في الشعر قول الفرزدق:

إنّ الّذي سَمَكَ السماءَ بَنَى لنا   بَيْتاً دعائِمُهُ أعَزُّ وأطوَلُ [٥]

فالشاعر يريد أن يقول في هذا البيت بأن الله مكّن لقبيلته الرفعة والسمو وعلو المنزلة والمكانة، وقد جاء الاسم الموصول وصلته في قوله: "الذي سمك السماء"، ليوحي بمعنى العلو والارتفاع مما جعله يوحي ويشير إلى المعنى الذي يتضمنه

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ص ١٨٢، والإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٧.

(٢) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو في المفضليات ص ١٤٧.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ص ١٨٢، والإيضاح (مع البغية) ١/ ٨٨.

(٤) سورة غافر، ٦٠.

(٥) ديوان الفرزدق ٢/ ٢٠٩.

الخبر، وهو رفعة مكانة القبيلة وسمو منزلتها.

هذه أبرز الأغراض التي يتناولها حديث البلاغيين الأوائل. ويضاف إليها ما يذكره د.محمد أبو موسى أن يأتي التعريف بالاسم الموصول للتنبيه على معنى ذي أهمية خاصة في سياق الكلام[1]، كما في قول الصحابي الجليل كعب بن زهير – رضي الله عنه- معتذراً إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم- :

مهلاً هَداكَ الّذِي أَعْطاكَ نافلة الـ قرآن فيها مواعِيظٌ وتَفْصيلُ [2]

فصلة الموصول تأتي للتنبيه على معنى ذي أهمية خاصة يتعلق بغرض النص، ذلك أن كعباً رضي الله عنه جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلن إسلامه وتوبته عما صدر منه تجاه الرسالة والرسول بعد أن كان كافراً مكذباً، لذلك أتى الاسم الموصول وصلته ليدلان على تصديق كعب وإيمانه برسالته صلى الله عليه وسلم.

والمتأمل لهذا الطرح حول قيمة الاسم الموصول يجدها تركز على دوره الدلالي المعنوي فحسب، من خلال تأمل المعاني الثواني التي يضيفها استعمال الاسم الموصول إلى السياق. في حين أن التعريف بالاسم الموصول يمكن أن يكون له أيضاً أثره البنائي التركيبي الواضح على لغة النص. ويمكن هنا أن يُشار إلى أهم ما يؤثر به الاسم الموصول في بناء الكلام وتركيبه.

١- فعلى مستوى البناء، يبدو أول ما يفيده الاسم الموصول ما ينقله الإمام عبدالقاهر من وظيفة الربط التي يؤديها الاسم الموصول من تجويزه وصف المعرفة بجملة، (فمن ذلك قولهم: إن (الذي) اجتُلِب ليكون وصلة إلى وصف المعارف

---

(١) انظر: خصائص التراكيب، ص ١٩٥.

(٢) ديوان كعب بن زهير، تقديم: أحمد الفاضل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٦٥.

بالجمل... تقول: "مررت بالذي أبوه منطلق" و"بالرجل الذي كان عندنا أمس" فتجدك قد توصلت بـ(الذي) إلى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التي هو قولك: "أبوه منطلق" ولولا (الذي) لم تصل إلى ذلك...)[1].

٢ - ومما يحققه الاسم الموصول في بناء الكلام كذلك، هو التماسك العضوي بين أجزائه. حيث يُشترَط في جملة الصلة أن تتضمن عائداً يعود على الاسم الموصول[2]، ولهذا يتحدث النحاة عن تلك الحالات التي لم يكن فيها الموصول ظاهر الوضوح، فيلجؤون إلى البحث عن تقدير الكلام ليتضح تحقق شرط العائد. هذا الأمر يجعل الاسم الموصول من أسباب التماسك بين أجزاء الكلام، فإن الصلة لا تكون إلا جملة يتم إحكام تماسكها وربطها مع الجمل قبلها بالعائد إلى الاسم الموصول.

٣ - كما أن التعريف بالاسم الموصول يقوم بدورٍ معاكس لما يقوم به الضمير، ذلك أن الضمير يسهم في اختصار الكلام وقِصَره، بينما يؤدي التعريف بالاسم الموصول دوراً في طول الكلام وبسطه، وهو ما يبدو في أن الاسم الموصول وصلته يغنيان عن الاسم الصريح بلفظه الواحد، إلى استعمال الموصول مع جملته، وبذا يمكن أن يعدّ هذا الأسلوب لوناً من أساليب الإطناب، فهو زيادة في الكلام لفائدة.

٤ - ويؤثر الاسم الموصول في الخبرية والإنشائية، من حيث إن جملة الصلة لا تكون إلا جملة خبرية[3].

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٩.

(٢) انظر: التعريف والتنكير، د.أحمد عفيفي، ص ٩٥.

(٣) انظر: التعريف والتنكير، د.أحمد عفيفي، ص ٩٥.

٥ - كما يرتبط الاسم الموصول بأسلوب الإظهار في موطن الإضمار في مواضع كثيرة من الكلام، وفي القرآن من ذلك الكثير، بحيث يكون الاسم الظاهر الذي تم العدول إليه بدلاً من الضمير اسماً موصولاً[(١)]، كما يظهر هذا في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[(٢)]. فبدلاً من أن يقال: (ثم نقول لهم)، قيل: (ثم نقول للذين أشركوا).

٤ - **أسماء الإشارة:**

في إشارة عابرة يرجع الإمام عبدالقاهر جمال النظم في أحد الأبيات إلى حسن استعمال الإشارة دون أن يشرح وجه ذلك الحسن[(٣)]. ويبدو كلام السكاكي - ويتابعه والقزويني- أكثر تفصيلاً في الحديث عن التوظيف البلاغي لاسم الإشارة. حيث يتم التوظيف البلاغي في نظرهما لاسم الإشارة عبر استثمار الخواص الدلالية التي يملكها، فاسم الإشارة يأتي في الأصل للدلالة على الحضور العيني، فلا يشار في الأصل إلا إلى ما يحس ويشاهد، وتتأتى المعاني البلاغية في اسم الإشارة عبر استثمار هذه الخاصية أو مخالفتها، كما تشير المعاني البلاغية التالية :

١ - يستعمل اسم الإشارة للدلالة على تميز المشار إليه وتفوقه عبر الإشارة إلى وجوده الحسي. وفي هذا المعنى يرى القزويني أن تعريف الاسم بالإشارة يأتي (لتمييزه أكمل تمييز، لصحة إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حساً)[(٤)]،

---

(١) لحديث موسع عن هذه الظاهرة، ينظر: البيان في روائع القرآن ص ١٢٢ وما بعدها.

(٢) سورة الأنعام، ٢٢.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز ص ٩١.

(٤) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٩٠.

كقوله:

هذا أبو الصَّقْرِ فرداً في محاسِنِهِ [١]

وقوله:

أولئِكَ قومٌ إن بَنَوْا أحسَنُوا البِنى وإنْ عاهدُوا أوفَوْا وإنْ عقَدُوا شَدُّوا [٢]

وقد وهِم من خطّأ القزويني هنا مشيراً إلى أن هذا المعنى هو المعنى الأصلي لاسم الإشارة، وأن لا وجه بلاغياً في هذا الاستعمال[٣]. إذ الصواب أن القزويني لا يشير إلى الإشارة المجردة المباشرة كما في قولنا (هذا بيتي) مثلاً، وإنما هو يريد الإشارة التي يُقصَد من ورائها تمييز المشار إليه الحسي بغض النظر عما إذا كان حاضراً أو غير حاضر.

لهذا يمكن أن يقال إن ما ذكره القزويني من أن غرض التعريف بالإشارة يكون لتمييز المشار إليه عبر إحضاره بالإشارة حساً، هو أمر يصلح أن يطبّق على المشار إليه الحسي حاضراً كان أو غائباً مادام أن المقصود هو إظهار تميزه وتفوقه على غيره، وهو ما ينفي أن يكون هذا الغرض هو معنى أصلياً من معاني الإشارة كما وهِم بعضهم.

٢ - كما قد تتمّ الإشارة إلى غير الحاضر للتعريض بعقل المخاطب. وهو ما أشار إليه القزويني في قول الشاعر:

أولئكَ آبائي فَجِئني بمثلِهم إذا ما جمعَتْنا يا جريرُ المجامعُ [٤]

---

(١) ديوان ابن الرومي، تحقيق: عمر الطباع، دار الأرقم، الرياض، ١٤٢٠هـ، ٣/١٠٩.

(٢) ديوان الحطيئة، دار صادر، بيروت، ، د.ت، ص ٤١.

(٣) هكذا زعم عبدالمتعال الصعيدي في حاشيته على الإيضاح. انظر: بغية الإيضاح ١/ ٩٠.

(٤) ديوان الفرزدق ٢/ ٤٢.

فإن التعريف بالإشارة في البيت يأتي (للقصد إلى أن السامع غبيٌّ لا يتميز الشيء عنده إلا بالحسّ)[1] ، لأن الإنسان الذكي الفطِن يمكنه أن يدرك الأمر ويعيه وإن لم يشاهده ويراه، ولكن قليل الفهم والإدراك، كالأطفال مثلاً، لا يمكنه أن يستوعب إلا الأشياء المادية المحسوسة.

٣ - وقد يستعمل اسم الإشارة لبيان منزلة الشيء ومكانته، وذلك من خلال توظيف دلالات البعد والقرب التي يحملها اسم الإشارة. فإن أسماء الإشارة قد تكون للبعيد أو للقريب، ومن خلال السياق يتم التعرف على القيمة البلاغية التي يفيدها التعريف. وقد تفطن الخطيب القزويني إلى هذا، حيث يقول: (وربما جعل القرب ذريعة إلى التحقير، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾[3]،.... وربما جُعِل البعد ذريعة إلى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ ﴾[4]، ذهاباً إلى بعد درجته. ونحوه: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا ﴾[5]، ولذا قالت: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾[6]، لم تقل: (فهذا) وهو حاضر رفعاً لمنزلته في الحسن، وتمهيداً للعذر في الافتتان به. وقد يجعل إلى التحقير، كما يقال: "ذلك اللعين فعل كذا")[7].

كما أن القرب قد (يجعل ذريعة إلى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ

(١) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٩١.

(٢) سورة الأنبياء، ٣٦.

(٣) سورة العنكبوت، ٦٤.

(٤) سورة البقرة، ١- ٢.

(٥) سورة الزخرف، ٧٢.

(٦) سورة يوسف، ٣٢.

(٧) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٩٢.

يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[1]، فينزّل قربُه من ساحة الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة)[2]. أو يكون القرب دلالة على قربه من القلب، كما في قول الشاعر:

هذا ابنُ خَيرِ عبادِ اللهِ كلِهِم هذا التَقيُّ النقِيُّ الطاهرُ العلَمُ [3]

٤ - كما يأتي اسم الإشارة (للتنبيه – إذا ذُكِر قبل المسند إليه مذكور وعُقّب بأوصاف– على أن ما يرد بعد اسم الإشارة فالمذكور جدير باكتسابه من أجل تلك الأوصاف، كقول... ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[4]، أفاد اسم الإشارة زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح)[5].

٥ - ويذكر السكاكي والقزويني في موضع آخر بلاغة الإشارة إلى الأمور المعنوية، لإبراز المعنى مجسداً والإشعار بتعاظم ظهوره، كما في قول الشاعر:

تمارضتِ كي أشْجَى وَما بِكِ علةٌ تريدينَ قتْلي ، قدْ ظَفِرتِ بذلكِ[6]

فإن الأصل كان يقضي أن يقول الشاعر: "قد ظفرتِ به"، ولكنه ترك ذلك واستعمل اسم الإشارة، من أجل ادّعاء أن المشار إليه (وهو القتل) قد كمل ظهوره حتى كأنه محسوس بالبصر[7]. فإن الإمامين يفسران وجه الجمال البلاغي إلى قدرة اسم الإشارة هنا على التجسيم، وإبراز الأمر المعنوي المراد بصورة

---

(١) سورة الإسراء، ٩.

(٢) بغية الإيضاح ، عبدالمتعال الصعيدي، ١/ ٩٢ .

(٣) ديوان الفرزدق ٢/ ٢٣٨ .

(٤) سورة لقمان، ٥ .

(٥) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٩٢ ، ٩٣ .

(٦) هذا البيت للشاعر العباسي عبد الصمد بن المعذل، انظر: ديوانه ، دار صادر د.ت. ص ١٠٣. وهو منسوب لابن الدمينة في الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، تحقيق: د.قصي الحسين، منشورات دار الهلال، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ ، ٣٤٨/١٧ ، وقد بحثت عنه في ديوان ابن الدمينة ولم أجده هناك.

(٧) انظر: مفتاح العلوم ص ١٩٧ ، والإيضاح ص ٧٠.

واضحة ظاهرة جلية، بحيث يبدو في صورة الشيء العيني الذي يمكن أن يرى ويشار إليه. تلك أهم المعاني البلاغية التي يفيدها التعريف باسم الإشارة في نظر السكاكي والقزويني تقريباً.

٦ - ويمكن أن يضاف إلى تلك المعاني ما أشار إليه بعض المعاصرين من أن اسم الإشارة قد يشار به إلى الغائب لاستحضاره[١]. فقد يكون الغرض هو استحضار المشار إليه أمام ناظري المخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾[٢]، فقد أشار إلى الجنة وهي غير مرئية ولا مشهودة للناس، لاستحضار نعيمها أمام ناظريهم، وإبرازه في صورة ما تبصره عيونهم ترغيباً لهم بدخولها والقدوم إليها.

وقد يكون الغرض هو استحضار المشار إليه وإبراز حضوره في وجدان المتكلم، حيث يقول الشاعر المعاصر معتزاً بهويته العربية:

هذا بَعيرِي على الأبْوابِ منتَصِبُ   لم تعشُ عينيهِ أضواءُ المطاراتِ
هذي الشُّقوقُ التي تَخْتالُ في قَدمي   قصائدٌ صاغَها نبْضُ المسافَاتِ[٣]

إن الشاعر هنا يلجأ إلى التعريف باسم الإشارة لتلك الأشياء الخاصة بالعربي القديم، وهي المظاهر التي تمثل خصوصيات العرب القدامى كالبعير وشقوق الأقدام، مع أن استخدامها اندثر في الزمن الحاضر، لكنه أشار إليها للتعبير عن حضورها القيمي والمعنوي في ذاكرة العربي وتفكيره، فهي وإن غابت أعيانها واختفت مادتها إلا أنها حاضرة في وجدانه، تؤكد عمق انتمائه إليها وإلى كل ما

(١) ويذكر هذا عبدالمتعال الصعيدي في شرحه على الإيضاح ١/ ٩٣.

(٢) سورة الرعد، ٣٥.

(٣) تهجيتُ حلماً تهجيت وهماً، ديوان محمد الثبيتي، الدار السعودية للنشر، ط١، ١٤٠٤هـ، ص١٠١، ١٠٢.

يذكره بعروبته وخصوصية هويته.

٧ - كما قد يتم استعمال اسم الإشارة دون أن يكون ثمة مشار إليه، وإنما هو يقوم بالوظيفة التي يؤديها ضمير الشأن، إذ يدل على التأكيد وأهمية الكلام الذي يلي ضمير الشأن أو اسم الإشارة. وهو ما يذكره الدكتور تمام حسان في دراسته اللسانية والأسلوبية للنص القرآني في عدد من الشواهد القرآنية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾[1]، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، (والدليل على ما سبق من أسماء الإشارة يدل على الشأن أنّ ما بعدها يصلح جملة من مبتدأ وخبر، ودليل هذه الصلاحية أنك تستطيع أن تضع (أنّ) الناسخة المفتوحة الهمزة بين كل إشارة وما بعدها، والناسخ إنما يدخل على المبتدأ والخبر)[3]. وبعد، فإن تلك الاستعمالات والمعاني البلاغية ليست إلا نماذج لما يمكن أن يزخر به هذا الأسلوب من بلاغة وجمال.

٥- لام التعريف:

يرى القزويني بأن تعريف المسند إليه باللام إما (للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، كما إذا قال قائل: جاءني رجل من قبيلة كذا، فتقول: ما فعل الرجل؟... وإما لإرادة نفس الحقيقة، كقولك: الرجل خير من المرأة...)[4].

إن المتأمل لحديث القزويني السابق عن بلاغة التعريف بهذا الأسلوب يجد حديثه يركز على المعاني الأصلية للتعريف باللام، فالتعريف باللام في نظره قد

---

(١) سورة آل عمران، ١٧٥.

(٢) سورة الأنعام، ١٠٢.

(٣) البيان في روائع القرآن ١/ ٥١٢.

(٤) الإيضاح (مع البغية) ١/ ٩٤.

يأتي للعهد أو الجنس، وهذا القول لا يختلف كثيراً عما يذكره النحاة حول التعريف بهذا الأسلوب. ولم يخرج بعض البلاغيين المعاصرين عن هذين الغرضين في حديثهم عن تعريف المسند إليه باللام[1]، مع العلم بأن التعريف للعهد أو الجنس قد يأتي في المسند أيضاً!. وعلى هذا الطريق سارت دراسة أسلوبية تطبيقية معاصرة، إذ لم تتجاوز كثيراً -إلا فيما ندر- في حديثها عن جماليات التعريف باللام كونهما إما للجنس أو للعهد[2]. وبما أن العهد والجنس هما المعنيان الأصليان اللذان تفيدهما لام التعريف، فإن الدراسة البلاغية لا ينبغي أن تقتصر على هذين المعنيين الأصليين دون تجاوزهما إلى معانٍ بلاغية أخرى.

هذه المعاني البلاغية التي تفيدها لام التعريف يذكرها القزويني وأتباعه من المعاصرين عندما يتحدثون عن تعريف المسند، إذ يذكرون معظم أمثلته مما تم تعريفه باللام، محاولين أن يُبرِزوا دلالات أخرى في جمال هذا الأسلوب. إنهم هنا ينقلون عن عبدالقاهر ما أورده في الدلائل لا على أن يجعلوه من القيم البلاغية للتعريف باللام - كما يدل على ذلك كلام عبدالقاهر في الدلائل[3]- ، ولكن بجعله مبحثاً مستقلاً تحت اسم (تعريف المسند).

ويمكن هنا الإشارة إلى أهم تلك الدلالات البلاغية التي تحدث عنها البلاغيون في هذا الأسلوب. فعبد القاهر الجرجاني -وهو أفضل من تحدث عن بلاغة هذا الأسلوب وتابعه السكاكي والقزويني في هذا- يشيرون إلى عدد من الدلالات

---

(١) انظر: خصائص التراكيب ص ٢١٠، ٢١١ مكتبة وهبة القاهرة ط٤ ١٤١٦هـ، وانظر كذلك: البلاغة فنونها وأفنانها ص ٣٢٤ د.فضل حسن عباس دار الفرقان إربد ط ٣، ١٤١٣هـ.

(٢) انظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات ص ٣٧٨- ٣٨١ محمد الهادي الطرابلسي.

(٣) يقول عبدالقاهر في ذلك الموضع ما نصه: (واعلم أنك قد تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهاً..) ص ١٧٩، وواضح أن المعنى الأصلي -كما يدل كلام عبدالقاهر- وهو الدلالة على الجنس موجود، ولكن قد يصحبه معان بلاغية أخرى.

التي يفيدها التعريف باللام، وهي:

١- القصر والاختصاص:

يشير عبدالقاهر إلى أن التعريف باللام قد يأتي للدلالة على القصر الحقيقي، ذلك (أنك إذا نكّرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان، على أن تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول، وإذا عرّفت لم يجز ذلك. تفسير هذا أنك تقول: (زيد منطلق وعمرو) تريد: (وعمرو منطلق أيضاً) ولا تقول: (زيد المنطلق وعمرو)، ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقاً مخصوصاً قد كان من واحد، فإذا أثبته لزيد لم يصحّ إثباته لعمرو)[1].

إن المعنى الواضح هنا هو أن المتحدث أراد في المثال الثاني عن طريق تعريف الخبر قصر الانطلاق على زيد ونفيه عما عداه. وهذا المعنى ليس خاصاً بتعريف المسند فحسب، بل هو موجود كذلك في تعريف المسند إليه كما في قولنا: (المنطلق زيدٌ)، بجعل (زيد) خبر المبتدأ، فإن تعريف المبتدأ باللام هو الذي حقق معنى القصر، لأنه أسهم في تعريف الطرفين.

٢- التمام والكمال:

يشير عبدالقاهر أيضاً إلى أن التعريف باللام قد يكون للتمام والكمال، وذلك عندما يكون قصدك في القصر المبالغة والادعاء، حيث (تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة، وذلك قولك: (زيد هو الجواد) و(عمرو هو الشجاع)، تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود والشجاعة لم توجد إلا فيه، وذلك لأنك لم تعتد بما كان من غيره، لقصوره عن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٨ تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ. وينظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٢٠٥.

أن يبلغ الكمال. فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك، فلو قلت: (زيد هو الجواد وعمرو) كان خلفاً من القول)[1].

٣- التكرار والاعتياد:

كما قد يأتي التعريف باللام للإشارة إلى اعتياد حدوث المعنى المخصوص أكثر من مرة، وذلك عندما يتم تقييد هذا المعنى بشيء يخصصه كأن يقيّد بالحال والوقت. ويستشهد عبدالقاهر لذلك بقول الشاعر:

هُوَ الواهِبُ المِئَةَ المصْطفاةَ   إمّا مخاضاً وإمّا عِشاراً[2]

(ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح؟ وربما ظن الظان أن اللام في (الواهب المئة المصطفاة) بمنزلتها في نحو (زيد هو المنطلق) من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة، كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص. وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا إلى جنس من الهبة، لا إلى هبة مخصوصة بعينها. ويدلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه، وعلى أن يجعله يهب المئة مرة بعد أخرى. وأما المعنى في قولك: (زيد هو المنطلق) فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة، لا إلى جنس من الانطلاق، فالتكرر هنا غير متصوّر)[3].

وقد وهِم القزويني[4] أن مقصد عبدالقاهر هنا هو بأن هذا النوع الأخير لا يختلف عما سبقه إلا أن في الأول قصراً مطلقاً في حين أن الثاني هو قصر مقيد.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٩، ١٨٠.

(٢) البيت منسوب للأعشى في خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ٤/ ٢٥٨.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٨٠، ١٨١.

(٤) انظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٢٠٧.

وهذا ما لم يرده عبدالقاهر، بل هو أراد أن يشير إلى أن النوع الأخير يفيد تكرر الحدوث واعتياد وقوع المعنى مرة بعد مرة. وتابع القزوينيَّ في هذا الفهم الخاطئ بعضُ المعاصرين(١).

٤ - المعرفة والشهرة:

قد يأتي التعريف باللام للدلالة على المعرفة والشهرة، كما في قول الخنساء:

إذا قَبُحَ البُكاءُ على جَميلٍ رَأَيتُ بُكاءَكَ الحسنَ الجميلا (٢)

(فهي لم تُرِد أن ما عدا البكاء عليه ليس بحسن ولا جميل، ولم تُقيّد الحسن بشيء فيتصور أن يقتصر على البكاء، كما قصر الأعشى هبة المئة على الممدوح، ولكنها أرادت أن تُقرّه في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاك، ومثله قول حسان:

وإنَّ سَنَامَ المجدِ منْ آلِ هاشمٍ بَنُو بنتِ مَخْزُومٍ ووَالِدُكَ العَبدُ (٣)

أراد أن يُثبت العبودية ثم يجعله ظاهر الأمر فيها معروفاً بها، ولو قال: (ووالدك عبد) لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة)(٤). ففي الموضعين كان غرض التعريف باللام الإشارة إلى شهرة ذلك المعنى ومعرفته، فالحسن في البكاء على ذلك القتيل -كما أرادت الشاعرة أن تقول- أمر مشهور ومعروف لا ينكره ولا يجادل فيه أحد، والعبودية في المهجو أمر، كذلك، مشهور

---

(١) انظر: د.محمد أبو موسى في خصائص التراكيب ٣٠٦، وفضل عباس في البلاغة فنونها وأفنانها ص ٣٢٥.

(٢) ديوان الخنساء، دار صادر، بيروت، ص ١١٩.

(٣) شرح ديوان حسان بن ثابت، عبدالرحمن البرقوقي، ص ٢١٢.

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٨١، ١٨٢. وانظر: الإيضاح (مع البغية) ١/ ٢٠٥.

ومعروف لدى جميع الناس.

في ختام هذا المبحث أود الإشارة إلى أمرين، أولهما: أني فضلت الاعتماد على عبارات عبدالقاهر لأن من جاءوا بعده لم يزيدوا على ما قاله شيئاً، لا في الشرح ولا في الشواهد[1]. وثانياً: أن تلك الأغراض البلاغية ليست خاصة بتعريف المسند فحسب، بل يمكن أن تتحقق أيضاً في تعريف المسند إليه، وذلك عندما يتم وضع المسند موضع المسند إليه، فبدلاً من أن نقول: (زيد هو الواهب المئة المصطفاة)، نقول: (الواهب المئة المصطفاة هو زيد). مما يعني أنها تشمل أسلوب التعريف باللام سواء أكان التعريف في المسند أم في المسند إليه.

٦- **التعريف بالإضافة :**

في سياق حديثه عن النظم يرجع عبدالقاهر جمال النظم إلى جمال الإضافة دون أن يقدم تفسيراً أو تعليلاً لوجه الجمال[2]، ويتحدث في موضع آخر عن المعنى الذي تفيده إضافة المصدر إلى فاعله، حيث يقتضي ذلك وجود المصدر بخلاف إضافته إلى مفعوله فإنها لا تفيد ذلك. ويقارن بين قول القائل عن أنامله: (ما حفظها الأشياء من عاداتها)، وقول: (ماحفظ الأشياء من عاداتها) في تعبيرهما عن نفي الحفظ؛ فالأول يفيد وجود الحفظ لإضافته إلى الفاعل، بخلاف الثاني الذي لا يدل على وجود الحفظ لإضافته إلى المفعول؛ (ذلك أنه كان ينبغي أن يقول: (ماحفظ الأشياء من عاداتها) فيضيف المصدر إلى المفعول، فلا يذكر الفاعل، ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة، وأنه يزعم أنه لا

(١) انظر على سبيل المثال: القزويني في الإيضاح (مع البغية) ١/ ٢٠٣- ٢٠٨، وخصائص التراكيب ص٣٠٢- ٣١٠، والبلاغة فنونها وأفنانها ص ٣٢١- ٣٢٨.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ١٠٢، ١٠٣.

يكون منها أصلاً، وإضافة الحفظ إلى ضميرها في قوله: (ما حفظها الأشياء) يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظاً. ونظير هذا أنك تقول: (ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي)، ولا تقول: (ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي)، وكذلك تقول: (ليس ذم الناس من شأني)، ولا تقول: (ليس ذمي الناس من شأني) لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك)[1].

في حين يشير السكاكي ويتابعه القزويني إلى بعض أغراض التعريف بالإضافة بتفصيل أكبر، حيث تفيد إضافة التعريف[2]:

١ - الاختصار كما في قول الشاعر:

سبقوا هويَّ وأعنفوا لهواهمُ فتخرّموا ولكلّ جنبٍ مصرعُ[3]

٢ - أو لتغني الإضافة عن التفصيل المتعذر، كما في قول الشاعر:

أولاد جفنةَ عندَ قبرِ أبيهمُ قبرِ ابنِ ماويةَ الكريمِ المفضَلِ[4]

٣- أو للتعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ... الآية ﴾[5]. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾[6]، فإن إضافة الناقة إلى لفظ الجلالة لتشريف المضاف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥١، ٥٥٢.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص ١٨٦ – ١٨٧، والإيضاح (مع البغية) ١/١٠٠ – ١٠١.

(٣) المفضليات ص ٤٢١.

(٤) البيت لحسان في الشعر والشعراء، دار الثقافة، بيروت، د.ت. ١/ ٢٢٤، وشرح ديوان حسان، عبدالرحمن البرقوقي، ص ٣٦٢.

(٥) سورة الإسراء، ١.

(٦) سورة الشمس، ١٣.

وتكريمه، وتعظيم مكانته ومنزلته، حيث إن هذه الإضافة من أجل تعظيم الناقة وتفخيم شأنها، وأنها جاءت من عند الله تعالى فهي آية من آياته.

ولا تزيد بعض الدراسات الأسلوبية المعاصرة على البلاغيين المتأخرين شيئاً غير ما سبق في حديثهم عن هذا الأسلوب، إذ لا يذكر في جمال التعريف بالإضافة إلا هذه الأغراض الثلاثة التي ذكرها السكاكي والقزويني تقريباً[1].

٤ - كما قد تأتي الإضافة للاستعطاف، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى ﴾[2] ينادي هارون أخاه موسى بـ (يا ابن أم) وليس باسمه الصريح، ويعلل بعض المفسرين ذلك بأن موسى قد أخذ برأس أخيه ولحيته يعاتبه ويسائله عما حدث لقومه في سفره من عبادة العجل، وعدم وقوف هارون موقفاً صارماً من هذا الأمر، ولا يجد هارون ما يستعطف به أخاه موسى ويلين شدة موقفه سوى أن يناديه بما يذكره بما بينهما من الرحم والأخوة والقرابة، حتى يرفق به موسى ويقبل عذره، لذلك أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحدة وذلك أدعى إلى العطف والرحمة[3].

٥ - وقد تأتي الإضافة للتصوير وتجسيد المعنى، إذ الملحوظ في جميع ما سبق من دواعي التعريف بالإضافة إلى أنها اقتصرت على إضافة الشيء إلى ما من حقه إضافته إليه، وهي الصورة الأصلية التي تأتي عليها الإضافة، لكن ثمة صورة أخرى من الإضافة هي أكثر قرباً إلى روح الفن والإبداع، وهي إضافة الشيء إلى

(١) انظر على سبيل المثال: البلاغة والأسلوبية، د.محمد عبدالمطلب، ص ٢٦٥، ٢٦٤. والبلاغة العربية (قراءة أخرى)، د.محمد عبدالمطلب، ص ٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) سورة الأعراف، ١٥٠.

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د.محمد أبو موسى، دار الفكر العربي مصر، ص ٢٥٩.

ما ليس من حقه الإضافة إليه. وهو ما تفطنت إليه إحدى الدراسات المعاصرة في حديثها عن أشكال الصورة، حيث أشارت إلى غرض مهم من أغراض الإضافة، ألا وهو التصوير وإبراز المعنى المجرد في صورة محسوسة قابلة للتصور والتخيل. وذلك أن الإضافة هي أحد الأشكال النحوية التي تبنى عليها الاستعارة[1].

حيث يتحقق التصوير عند إضافة الشيء إلى ما ليس له في الحقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[2]، فأضيف الجناح إلى ما ليس له وهو الذل، فقد أسهمت هذه الإضافة في إبراز الذل في صورة طائر يخفض جناحه تواضعاً وتذللاً، وهو ما يتناسب مع الأمر باللين والتواضع والتذلل في معاملة الوالدين.

وقد جاء مثل هذه الإضافة في قول أبي ذؤيب:

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارَها ألفيتَ كلّ تميمةٍ لا تنفعُ[3]

فالشاعر هنا يلجأ إلى إضافة (الأظفار) إلى ضمير المنية، وهنا (لا توجد أي علاقة منطقية بين المضاف والمضاف إليه، وإنما أدّت علاقة الانحراف بينهما إلى خلق كائن جديد ولد من خلال الجمع بين عنصرين ينتميان إلى قطبين مختلفين)[4]. وهنا تأتي الإضافة لتكشف عن الصدمة التي فجعت فؤاد أبي ذؤيب فتجسمت في خياله هذه الصورة المفجعة للمنية التي اخترمت أبناءه الخمسة وحصدتهم واحداً

---

(١) انظر: الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، د.صبحي البستاني، دار الفكر اللبناني بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ٨٧.

(٢) سورة الإسراء، ٢٤.

(٣) المفضليات ص ٤٢٢.

(٤) الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، ص ٨٧.

إثر الآخر، لذلك لم يجد أصدق تعبيراً من تصوير المنية بصورة الوحش الكاسر الذي ينشب مخالبه وأظفاره في فرائسه وضحاياه فلا يتركها إلا صرعى، هذه الصورة المخيفة الموحشة تحققت عبر التعريف بإضافة الأظفار إلى المنية لأداء هذا المعنى.

كما لا تفوت الإشارة إلى أن من الصور البلاغية التي تخالف فيها الإضافة أصل استعمالها في اللغة، تلك الصورة التي يكون فيها المضاف علماً، ذلك أن الأصل يقضي أن المعرفة لا تقبل الإضافة إلى غيرها كما سيأتي.

تلك كانت أشهر صور التعريف، وأبرز المعاني البلاغية التي يفيدها ذلك الأسلوب، ولكن ثم صورة أخيرة ترتبط ببلاغة التعريف لم يشر إليها البلاغيون الأوائل، وقد ذكرها أحد المعاصرين، وهو د.محمد الطرابلسي في دراسته لأسلوب الشاعر أحمد شوقي، ألا وهي:

اجتماع تعريفين في الكلمة :

الأصل أن المعرفة لا تُعرَّف، وإنما التعريف خاص بالنكرات، ويذهب أحد الباحثين إلى مخالفة الأصل في اجتماع تعريفين على الاسم الواحد[1]، وهذا الأمر خاص بالأعلام فقط.

هذه الخصوصية في جواز تعريف العلم يحاول باحث آخر أن يرجَع سببها إلى (ضعف التعريف في العلم، ويتضح ذلك من خلال سلوكه اللغوي داخل الجملة في اللغة العربية أحياناً... (فهو) يسلك سلوك النكرة في حالات كثيرة داخل تراكيب لغوية ليس هناك شك في صحتها، هذه الحالات تدل دون أدنى شك على ضعف

(١) انظر: التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، د.محمود أحمد نحلة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٣٥.

التعريف في العلم)[1].

ويمكن القول بأن هذا الأسلوب (تعريف الكلمة بطريقين) يأتي على صورتين:

١- الصورة الأولى: أن يضاف العلم إلى معرفة مثله:

بحيث يضاف العلم إلى المعرّف باللام أو الضمير أو علم آخر أو اسم إشارة أو اسم موصول. وهي ظاهرة ترد كثيراً وخاصة في الشعر، فقد لحظ باحث معاصر شيوع هذه الظاهرة في شعر أحمد شوقي[2]، كما في قوله:

إلى عَرَفاتِ اللهِ يا خَيرَ زائرٍ   عَليكَ سلامُ اللهِ في عَرَفاتِ[3]

فقد أضاف (عرفات) إلى العلم (لفظ الجلالة)، وقوله:

ولَوْ زُلْتَ غُيِّبَ عَمرُو الأمُورِ   وأَخْلَى المَنابِرَ سَحْبَانُها[4]

فقد أضاف (عمراً) إلى المعرف باللام، وأضاف (سحبان) إلى الضمير.

بيد أنه إذا كان ثمة علة لغوية لتعريف العلم (وهي ضعف تعريفها)، فإن ثمة علة أخرى بلاغية فنية قد تدفع إلى هذا، وهو ما يمكن التماسه من خلال تأمل السياق الذي يرد فيه مثل هذا الأسلوب، ويظهر هذا بتأمل قول الشاعر:

عَلا زَيدُنا يَومَ النَّقا رَأْسَ زَيْدِكُم   بِأبْيضَ مَشْحُوذِ الغِرَارِ يَمَانِ[5]

فالشاعر في البيت السابق قد أضاف (زيداً) إلى ضمير التكلم (نا) مرة، وإلى

(١) التعريف والتنكير في النحو العربي، د.أحمد عفيفي، ص ١١٤.

(٢) انظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات ص ٣٨٤ – ٣٨٦.

(٣) الشوقيات، بيروت، د.ت. ١/ ٩٨.

(٤) الشوقيات ١/ ٢٦٢.

(٥) البيت لرجل من طيء كما في لسان العرب مادة (ز ي د).

ضمير المخاطبين (كم) مرة أخرى.

فمن الواضح في هذا البيت أن الإضافة لا تأتي لمجرد التعريف فقط، بل لتعميق انتماء (زيد) المنتصر إلى القبيلة التي يفتخر بها الشاعر، وتأكيد انتماء زيد المهزوم للقبيلة الأخرى. وبالتالي فإن هذين الضميرين يأتيان لإبراز التقابل والتفاضل بين قبيلتنا القوية وقبيلتكم الضعيفة، بين بأس أبنائنا وخور أبنائكم، وهو ما لا يظهر لو ذكر مع زيد اسم أبيه، لأن ذلك لن يكشف عن تفوق قبيلة الشاعر على القبيلة الأخرى.

ومن هذا النوع قول شاعر معاصر:

ما بَالُ إخْوتِنا اسْتكانُوا يا أَبِي   لا شَامُنا انتَفَضَتْ وَلا بَغْدادُ[1]

فقد أضاف (الشام) إلى ضمير التكلم (نا)، والغرض هنا بيان شدة القطيعة التي أصابت المسلمين فيما بينهم بحيث لا ينصُر قويُّهم الضعيف، فهذه الشام التي لا تنتفض لما أصاب الشاعر هي الشام التي ينتمي إليها وتنتمي إليه، ولذلك أضافها إلى الضمير تجسيداً لعظم التقاعس الذي يحجم فيه المسلمون عن نصرة بعضهم البعض.

٢- الصورة الثانية: أن تدخل (أل) التعريف على العلم: فقد تدخل (أل) على العلم فتكون زائدة، وهي تلك (التي اقترنت بالعلم المرتجل أو المنقول ولا تفارقه بعد اقترانها به أبداً، مثل: السموأل (شاعر جاهلي يهودي)...، اليسع (نبي)، اللات (صنم في العصر الجاهلي)...إلخ)[2]. فإن (أل) فيما سبق ليست

(١) عندما يعزف الرصاص، د.عبدالرحمن العشماوي، دار عالم الكتب الرياض، ١٤٠٨هـ، ط١، ص ٦٥.

(٢) التعريف والتنكير ص ١٣٨، ١٣٩ د.أحمد عفيفي.

للتعريف وإنما هي زائدة، فلا ينطبق عليها أن يكون في الكلمة تعريفان.

إنما المقصود هنا إدخال (أل) التعريف على العلم لا لتكون ملازمةً للاسم وكأنها جزء منه - كما سبق- ، وإنما يؤتى بها مع علم لا يحتاج إليها عادة. وذلك مثل أن يقول مَنْ آذاه شخص اسمه (زيد): (أزعجنا هذا الزيد)!. فالمتكلم هنا قد أضاف (أل) التعريف إلى العلم خلافاً للأصل، وغايته من ذلك الحط من قيمة زيد المذكور ومكانته، فكأن زيداً هذا نكرة خامل لا يُعرَف، مما جعله يحتاج إلى أداة تعريف ترفع عنه ذلك.

تلك هما الصورتان الصحيحتان اللتان وجدتهما لاجتماع تعريفين في الكلمة الواحدة، إذ الواضح أن هذا الأمر خاص بالأعلام فقط. إلا أن د.محمد الطرابلسي أضاف صورة غير الصورتين السابقتين زعم وجودها في شعر أحمد شوقي، وهي مجيء (أل) التعريف مع المعرف بالإضافة[1]. وقد ذكر لهذا النوع عدداً وافراً من الشواهد استخرجها من شعر شوقي، من مثل:

الناعِساتِ الموقِظاتِي لِلهَوى ... المُغْرِياتِ بِهِ وكنتُ سَلِيَتُهُ [2]

ومثل:

والباكِيَاتُكَ حِينَ يَنقَطِعُ البُكا ... والزَّائِراتُكَ فِي العَزَاءِ النَّائِي [3]

فكما هو واضح أن (الموقظاتي)، و(الباكياتك)، و(الزائراتك) قد بُدِئت بـ (أل) الداخلة على كلمة مضافة إلى معرفة. ولكن الصحيح أن (أل) هنا ليست للتعريف كما ظنّ الطرابلسي وإنما هي (أل) الموصولة - وهو ما ينطبق على

---

(١) انظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات ص ٣٨٦.

(٢) الشوقيات ٢/ ١٥٠.

(٣) الشوقيات ٣/ ٥.

جميع الشواهد التي استشهد بها- ومن هنا لا يمكن أن تُعدّ من قبيل اجتماع تعريفين لعدم وجود معرفة أخرى غير التعريف بالإضافة.

* * *

خاتمة :

بعد هذا التطواف في المعاني البلاغية لأسلوب التعريف، فإن هذه الدراسة يمكن أن تشير إلى أبرز ما خلصت إليه :

- كشفت الدراسة عن تميز الدراسة البلاغية عند العلماء الأوائل (عبدالقاهر والسكاكي والقزويني)، ووضعهم الخطوط الأساسية التي تقوم عليها بلاغة التعريف، ومن ثم فإن الإضافات التي جاءت بها الدراسات المعاصرة لم تكن إلا إضافات جزئية يسيرة.
- أوضح البحث أن (المعرفة) قد تستعمل في معناها الأصلي في بعض المرات، وقد يصحب هذا المعنى الأصلي معنى أو معانٍ بلاغية في مرات ثانية، وقد تخرج المعرفة عن معناها الأصلي لتدل على معنى بلاغي في مرات ثالثة.
- ورد الحديث عن بلاغة أسلوب التعريف عند الإمام عبدالقاهر لكنه لم يتطرق إلى جميع المعارف، وإنما خص التعريف باللام بحديث مفصل ومرّ مروراً سريعاً على التعريف بالموصول، وتطرق للمعارف الأخرى بصورة عابرة وسريعة، ثم خلفه السكاكي الذي فصل الحديث عن كل معرفة على حدة وحاول أن يحدد استعمالاتها الأصلية وبعض استعمالاتها البلاغية وتبعه في هذا الخطيب القزويني.
- كشف البحث عن أن علماء البلاغة الأوائل اكتفوا بدراسة العلم عندما يراد به معناه الأصلي فقط، مع أن العلم قد يستعمل بلاغياً عندما يخرج العلم عن معناه الأصلي، وهو ما لم يرد عند البلاغيين القدامى، ولا يعيبهم ذلك في شيء؛ لأن استعمال العلم في غير معناه الأصلي هو

أسلوب كثر وروده في الشعر المعاصر، ولم يكن له ذاك الحضور اللافت في الشعر العربي القديم.

وأخيراً، فإن ما سبق كان محاولة يسيرة للوقوف على بلاغة هذا الأسلوب (أسلوب التعريف)، بالنظر إلى تعريفه وأقسامه والأغراض البلاغية التي يفيدها، فلعلّ تلك الصفحات استطاعت إعطاء صورة واضحة عن هذا الأسلوب البلاغي، وبالله التوفيق.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **القرآن الكريم** .

٢- **الأسلوبية** ، مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، د.فتح الله سليمان، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

٣- **الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني** ، تحقيق: د.قصي الحسين، منشورات دار الهلال، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

٤- **الإيضاح**، الخطيب القزويني، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٥- **البحث البلاغي عند ابن تيمية**، إبراهيم التركي، نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٢١هـ.

٦- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي** ، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم دمشق ط١، ١٤١٩- ١٩٩٨.

٧- **بغية الإيضاح**، عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الآداب بالجمامير، ١٩٨١م.

٨- **البلاغة العربية (قراءة أخرى)** ، د.محمد عبدالمطلب ، الشركة المصرية الوطنية للنشر، ١٩٩٧م.

٩- **البلاغة فنونها وأفنانها**، د.فضل حسن عباس، دار الفرقان الأردن، ط٣، ١٤١٣هـ،

١٠- **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، د.محمد أبو موسى، دار الفكر العربي مصر.

١١- **البلاغة والأسلوبية** ، د.محمد عبدالمطلب، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٤.

١٢- **البيان في روائع القرآن**، د.تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٠هـ،

١٣- **التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل** ، د.محمود أحمد نحلة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٩م .

١٤- **التعريف والتنكير في النحو العربي**، د.أحمد عفيفي ، دار الثقافة العربية ، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٥- **تهجيتُ حلماً تهجيت وهماً**، ديوان محمد الثبيتي، الدار السعودية للنشر، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٦- **خزانة الأدب للبغدادي**، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٧- **خصائص الأسلوب في الشوقيات**، محمد الهادي الطرابلسي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٦م.

١٨- **خصائص التراكيب**، د.محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط٤، ١٤١٦هـ.

١٩- **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٠- **ديوان ابن الرومي**، تحقيق: عمر الطباع، دار الأرقم، الرياض، ١٤٢٠هـ

٢١- **ديوان البارودي**، تحقيق: علي الجارم ومحمد شفيق معروف، ١٣٩١هـ.

٢٢- **ديوان الحطيئة**، دار صادر، بيروت، د.ت.

٢٣- **ديوان الخنساء**، دار صادر، بيروت.

٢٤- **ديوان عبدالصمد بن المعذل**، دار صادر، د.ت.

٢٥- **ديوان الفرزدق**، تقديم: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٦- **ديوان كعب بن زهير**، تقديم: أحمد الفاضل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٧- **ديوان المتنبي مع الشرح المنسوب للعكبري**، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٢٨- **شرح الكافية الشافية**، ابن مالك، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي مطبوعات البحث العلمي والتراث الإسلامي – جامعة أم القرى – ط١، ١٤٠٢ ١٩٨٢.

٢٩- **شرح ديوان امرئ القيس**، حجر عاصي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٣٠- **شرح ديوان حسان بن ثابت**، عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

٣١- **الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه**، د.محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

٣٢- **الشعر والشعراء**، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

٣٣- **الشوقيات** ، بيروت ، د.ت .

٣٤- **الصورة الشعرية في الكتابة الفنية** ، د.صبحي البستاني، دار الفكر اللبناني بيروت، ط١ ، ١٩٨٦م.

٣٥- **ضياء السالك إلى أوضح المسالك** ، محمد النجار ، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.

٣٦- **علوم البلاغة**، أحمد مصطفى المراغي. طبعة دون بيانات.

٣٧- **عندما يعزف الرصاص**، د.عبدالرحمن العشماوي، دار عالم الكتب الرياض، ١٤٠٨هـ، ط١ .

٣٨- **لسان العرب**، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د.ت .

٣٩- **اللسانية التوليدية والتحويلية**، د.عادل فاخوري، دار الطليعة بيروت، ط٢ ، ١٩٨٨م.

٤٠- **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مجدي وهبة، كامل المهندس، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

٤١- **مفتاح العلوم** ، أبو يعقوب السكاكي، تعليق: نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٢- **المفضليات** ، دار المعارف، القاهرة، ط٧، د.ت.

٤٣- **من أسرار اللغة**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٤م، ط٧.

٤٤- **منهاج السنة**، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤١٣هـ، ط١.

٤٥- **النحو الوافي** ، عباس حسن، دار المعارف، بمصر، ط ٥.

٤٦- **نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي** ، غراتشيا غابوتشان ، ترجمة: د.جعفر دك الباب ، مطابع مؤسسة الوحدة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٧- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** ، السيوطي تحقيق: د.عبدالعال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣هـ

* * *

فاعلية التخييل عند حازم القرطاجني في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)

دراسة نقدية

د. محمد خليفة
أستاذ النقد القديم وعلم العروض
جامعة عمار ثليجي ـ الأغواط ـ الجزائر

ملخص البحث :

يرتبط التخييل عند حازم ارتباطا وثيقا بمفهوم المحاكاة حتى تغدو المحاكاة طريقة من طرق التخييل، و يغدو الغرض منها إيقاع المخيلات في ذهن المتلقي . و إذا كانت المحاكاة قد ارتبطت بالتخييل ، فإنها لم تخرج عن معنى التشبيه عند حازم ، وقد تأثر حازم بالفلاسفة والنقاد عندما ربط التخييل بالتقديم الحسي للمعنى ، وجعل عناصر المحسوسات ، ومدركات الحواس بمختلف أنواعها، سواء أكانت بصرية، أم ذوقية، أم شمية، أم سمعية ، أم لمسية ، عمدة في تشكيل الصور التخييلية، وبناء صرح الأقاويل المخيلة . وهو في هذا لم يخرج عن إطار ما ورد عند النقاد السابقين له ، وخاصة عبد القاهر ، إلا أن ميزة حازم أنه حاول أن يقوم بالتنظير للشعر العربي ، وأن يضع (علم الشعر المطلق) أي القوانين الضابطة لعلم الشعر، فحالفه الحظ أحيانا وخالفه أحيانا أخرى . لقد قام بتأصيل الأصول التي جاءت في مفهوم التخييل، عند الفلاسفة ، والنقاد الذين سبقوه ، إلا أنه أكثر من التقسيمات التي تناول بها التخييل والمحاكاة ، وضروب المعاني ، وبالغ في التفريع والتبويب إلى الحد الذي ذهبت معه في كثير من الأحيان روح الفن ، وانتفى معه الحكم الجمالي ليحل محله التقنين المنطقي البارد ، و التقسيم الجاف المنافي لجوهر الفن و الشعر ، وعذره في ذلك أنه أراد أن يضع النظريات والقوانين الضابطة له .

يعدُّ أبو الحسن حازم القرطاجني (٦٨٤هـ) من بين النقاد القلائل الذين تأثروا تأثرا كبيرا بكتابات الفلاسفة المسلمين وشروحهم ، و خاصة كتابات ابن سينا . كما أنه اطّلع على التراث النقدي الكبير الذي خلّفه النقاد السابقون ، و لهذا جاء منهاجه جامعا للتراثين ، مؤلفا بين ما أخذه عن الفلاسفة ، و ما جاء به النقاد ، وبهذا المعنى نستطيع أن نقول إن حازما جمع بين المناحي النظرية عند الفلاسفة ، والجوانب التطبيقية عند النقاد . إلا أن منهاجه جاء معتمدا القسم النظري أكثر من اعتماده الجانب التطبيقي .

ولا غرابة في هذا ، فالرجل كان يرى ما وصل إليه حالُ الأدب بوجه عام ، والإبداع الشعري منه على وجه الخصوص ، من تدهور وانحطاط ، ولذا اتخذ من التقعيد للأدب دأبه ، وجعل التنظير له هِجّيراه .

ومن هذا المنطلق اتخذ عُدّة المنطقي للتنظير، فجاء كتابه مفصلا تفصيلا شديدا، مليئا بالتفريعات والتقسيمات، إلى درجة يذهب معها عن الدارس المعنى الأصلي. إلا أننا أثناء دراستنا لمفهوم التخييل عند حازم سنحاول أن نضبط هذه التفريعات الكثيرة في حدود ضيقة تسهل عملية تتبعها، وسندرس في هذا البحث مجموعة من العناصر تشكل لنا في مجموعها مفهوم حازم للتخييل وهي :

١ - التخييل و طبيعة الشعر .

٢ - التخييل و علاقته بالصدق.

٣ - علاقة التخييل بالمحاكاة .

٤ - التخييل و التقديم الحسي للمعنى.

* * *

١ - التخييل وطبيعة الشعر :

يُعرّفُ القرطاجني الشعرَ بقوله : (الشعر كلام موزون مقفّى ، من شأنه أن يحبِّب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه ،لتُحمل بذلك على طلبه ، أو الهرب منه ، بما يتضمن من حسن تخييل له ، و محاكاة مستقلة بنفسها ، أو متصوَّرة بحسن هيأة تأليف الكلام ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو بمجموع ذلك ، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب) [١] .

فعماد الشعر عند حازم جودة في هيأة الكلام ، و محاكاة ، ووزن وقافية ، وتخييل حسن للمعنى ، وضرب من الإغراب يؤدي إلى حدوث التعجب ، وهذا ما يساعد الشعرَ على التأثير في المتلقي ، وتوجيهه وجهةً معينة نحو فعل شيء ، أو الامتناع عنه .

إن حازما يركز على جانب الإغراب في الشعر . فأفضل الشعر عنده (ما حسنت محاكاته و هيأته ،و قويت شهرته أو صدقه أو خفي كذبه ، وقامت غرابته)[٢]. و أما أردأ أنواع الشعر عنده فهو (ما كان قبيح المحاكاة والهيئة ، واضح الكذب خليّا من الغرابة)[٣]. فالقرطاجني كما رأينا يعد الغرابةَ من محسنات الشعر ، ولا يخلو منها إلا الشعر الرديء.

ويرجع تركيزه على جانب الغرابة إلى طبيعة التوجُّه الشعري ، فالشعر يتوجَّه بالخطاب إلى الملتقي ليحدث لديه انفعالا ما ، و يوجهه إلى القيام بفعل أو تركه .

---

(١) القرطاجني ، حازم ١٩٨١منهاج البلغاء ، وسراج الأدباء : ٧١ – تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن خوجة –دار الغرب الإسلامي.بيروت .

(٢) منهاج البلغاء : ٧١.

(٣) المصدر السابق : ٧٢.

ومن هنا كان إحداث التعجيب و الاستغراب ، في نفس المتلقي مما يزيد في درجة الانفعال الحادثة عن التخييل ،إذ إن (الاستغراب والتعجب حركةٌ للنفس، إذا اقترنت بحركتها الخيالية، قوي انفعالُها وتأثرها)[١].

إننا نجد مفهوم الإغراب والتعجيب ، والإدهاش عند كثير ممن سبقوا القرطاجني، فابن سينا مثلا ، يرى أن الشعر قد يقال للأغراض المدنية ، وقد يقال للتعجيب وحده[٢] . فالعرب (كانت تقول الشعر لوجهين أحدهما :ليؤثر في النفس أمرا من الأمور تعد به نحو فعل أو انفعال، والثاني للعجب فقط، فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه)[٣].

هذه النظرة نجدها أيضا عند عبد القاهر الجرجاني الذي ربط التشبيه الجيد – وهو عماد التصوير عنده – بالغرابة . ولهذا نجده يصف التصوير المعتمد على التشبيه الغريب، بأنه (نادر بديع) [٤] . و يعد التشبيه المقلوب تصويرا معتمدا على الإغراب، مما يؤدّي إلى التعجيب والإدهاش، ولهذا فهو يرى أن (المعاني إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضربٌ من السرور خاص، وحدث بها نوعٌ من الفرح عجيبٌ، فكانت كالنعمة لم تكدّرها المنة، والصنيعة لم ينغصها اعتدادُ المصطَنِع لها)[٥] .

وإذا كان القرطاجني قد ركز على الإغراب وإحداث التعجيب و الإدهاش في الشعر ، فإنه يركز أيضا على الجانب التخييلي فيه، بل إن التخييل هو الذي يميز

---

(١) المصدر السابق : ٧١.

(٢) ابن سينا ،فن الشعر من كتاب الشفاء ضمن فن الشعر : ١٦٢.

(٣) المصدر السابق : ١٧٠.

(٤) الجرجاني ، عبد القاهر : أسرار البلاغة : ١٤٤.

(٥) المصدر نفسه : ١٩٥.

الشعر عن غيره، ولذا يقول القرطاجني في تعريف الشعر : (الشعر كلام مخيل موزون مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك ، والتئامه من مقدمات مخيلة، صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها - بما هي شعر- غير التخييل) [1]. فالتخييل عمدة في الشعر يقوم عليه ، ولا يكون إلا به.

أما التخييل فهو نوع من النشاط التصويري ، الذي يخاطب بواسطته الشاعرُ الجانب الوجداني الانفعالي لدى المتلقي ، و لهذا فهو مرتبطٌ ارتباطا وثيقا بالمتلقي، ولذا يعرفه حازم بقوله : (و التخييل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيّل ، أو معانيه ، أو أسلوبه و نظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها و تصورها ، أو تصور شيء آخر بها ، انفعالا من غير روية ، إلى جهة من الانبساط ،أو الانقباض) [2] .

وبهذا المفهوم فإن التخييل فعاليةٌ نفسية فنية تمس اللفظ و المعنى و الأسلوب والنظم بشكل عام . أي أنه نمط من التصوير الفني له القدرة على تحريك المتلقي والتأثير فيه تأثيرا انفعاليا، بحيث يؤدي بالمتلقي إلى القيام بعمل ما أو تركه، وهذا من دون تفكير أو رَوّية أو تمحيص . ومن هنا فإن الجانب العقلي ، بما يمثله من تفكير ورَوّية ، يتراجع ليفسح المجال أمام الجانب الانفعالي الوجداني .

أما الجهات التي يقع منها التخييل فأربع : من جهة المعنى ،و من جهة الأسلوب ، ومن جهة اللفظ ، ومن جهة النظم و الوزن[3]. و لهذا نجد حازماً يربط بين التخييل ، وبين المعاني خاصة ، لأنه يعد التخييل نوعين : تخييلا ضروريا، هو تخييل المعاني من جهة الألفاظ ، و تخييلا غير ضروري، إلا أنه مستحب مرغوب

---

(١) منهاج البلغاء و سراج الأدباء : ٨٩.

(٢) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٣) المنهاج : ٨٩.

فيه. وهو تخييل باقي الجهات، أي تخييل الأسلوب ،واللفظ والوزن، والنظم .

ويقصد حازم بالمعاني الصورَ الذهنية للمدركات الحسية ، وكل (شيء له وجود خارجَ الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورةٌ في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظُ المعبَّرُ به هيئةَ تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم . فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ . فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفِّظ بها، صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيآت الألفاظ ، فتقوم بها في الأذهان صورُ المعاني فيكون لها أيضا وجودٌ من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها)[1] .

ولهذا فالمعاني الذهنية ترتكز على حقائق موجودة في عالم المحسوسات ولها وجود أيضا من جهة دلالة الألفاظ والخط عليها.

وتنقسم المعاني حسب ما ذهب إليه القرطاجني إلى: خاصة ينفرد بها الخاصة دون الجمهور، وعامة يشترك فيها جميع الناس . وقد كان من المفروض أن يميل الناس إلى المعاني العامة المشتركة، وأن تكون المعاني الخاصة أو ما انفرد بإدراكه فئة من الناس دون جمهورهم غير عريقة في الصناعة الشعرية بالنسبة للمعاني المألوفة و المدارك الجمهورية . (فأما بالنظر إلى حقيقة الشعر فلا فرق بين ما انفرد به الخاصة دون العامة، و بين ما شاركوهم فيه ، ولا ميزة بين ما اشتدت عُلقته بالأغراض المألوفة، وبين ما ليس له كبير عُلقة، إذا كان التخييل في جميع ذلك على حد واحد ، إذ المعتبر في حقيقة الشعر ، إنما هو التخييل و المحاكاة في أي معنى اتفق ذلك)[2].

(١) المصدر السابق : ١٩.

(٢) المصدر السابق : ٢١.

إن المعاني الشعرية ضربان : ضرب يكون مقصودا في نفسه ، معتمدا إيراده بحسب غرض الشعر . و هذا الضرب يسميه حازم (المعاني الأول). و ضرب ليس مقصودا في نفسه ، و إنما يأتي كأمثلة و استدلالات . و يسمي حازم هذا الضرب من المعاني (المعاني الثواني) .

و لما كانت المعاني الثواني تأتي كأمثلة أو استدلالات للمعاني الأول ، فإن شرط الوضوح و البيان ضروري فيها . ويجب أن تكون أشهر من المعاني الأول أو مساويةً لها من حيث الشهرة لدى الجمهور، وذلك حتى تتم بها الفائدة . فإذا كانت أقل من المعاني الأول شهرة، لم يستقم أمرها في البناء الشعري ، و قبح موقعها فيه ، بل إنها تصبح نوعا من الحشو، وتعمل في كثير من الأحيان على إفساد المعنى ، لأن وظيفتها أن تأتي مثالا للمعاني الأول أو استدلالا عليها ، وما كان مثالا أو استدلالا يجبُ أن يكون المعنى فيه أوضح وأبين و أقوى و إلا لما احتيج إليه كمثال .

والمعاني المألوفة المتداولة أنماط ، و أحسنها ما كان داعية للتأثير ، وهي الأشياء التي فطرت النفس على استلذاذها أو التألم منها (كالذكريات للعهود الحميدة المتصرِّمة التي توجد النفوسُ تلتذُّ بتخيّلها و ذكرها ، و تتألم من تقضّيها وانصرامها)[1] .

إن العمدة في الشعر ، المعاني الأول ، التي تأتي أولا وثواني . ويقصد بهذا النمط من المعاني المعاني الشعرية ، ولهذا يرى القرطاجني أن المطلع على الشعر العربي قديمه ومحدثه بمختلف أغراضه من نسيب و رثاء و مدح وهجاء لا يجد مواد ما نص على فضله، إلا من المعاني التي ذكرت أنها تقع أولا و ثواني، ولا يجد

---

(١) المنهاج : ٢١.

فيها من المواد التي ذكرت أنها لا تقع إلا ثواني شيئا البتة (و لو لم يكن في ذلك إلا أن البُصَراء في هذه الصناعة ، كأبي الفرج قدامة و أضرابه ، قد نصّ جميعُهم على قبح إيراد المعاني العلمية والصناعية والعبارات المصطلح عليها في جميع ذلك، ونهوا عن إيراد جميع ذلك في الشعر)[1].

إن المعاني الشعرية من الكثرة بحيث لا يمكن إحصاؤها ، ولا تكاد تجيء فيها نسبة تحددها، وإنما العمدة في استنباط هذه المعاني المعرفة و النباهة و الفطنة، ومن هنا فكلما كان الشاعر متنبها لهيئات الأشياء وأوصافها، ونسب أجزائها بعضها إلى بعض، ومواقعها وتغير مواضعها بالنسبة لغيرها ، كان أقدرَ على استنباط المعاني [2] .

يعدد حازم طريقتين لاقتباس المعاني و استثارتها . و تتمثل الطريقة الأولى في التصور الذي تنشأ عنه صورٌ ذهنية معادلة لصور الموجودات ، ومن هنا تتمثل هذه الطريقة في فاعلية (القوة الشاعرة بأنحاء اقتباس المعاني وملاحظة الوجوه التي منها تلتئم، ويحصل لها ذلك بقوة التخيل، والملاحظة لنسب بعض الأشياء من بعض، ولما يمتاز به بعضها من بعض ، ويشارك به بعضها بعضا . و لكون خيالات ما في الحس منتظمة في الفكر على حسب ما هي عليه، لا يتباين فيه ما تشابه في الحس، ولا يتشابه فيه ما تباين في الحس، فإذا كانت صور الأشياء قد ارتسمت في الخيال على حسب ما وقعت عليه في الوجود وكانت للنفس قوة على معرفة ما تماثل منها وما تناسب ، وما تخالف، وما تضاد، وبالجملة ما انتسب منها إلى الآخر نسبة ذاتية أو عرضية ثابتة أو منتقلة أمكنها أن تركب من انتساب بعضها إلى بعض

(١) المصدر السابق : ٢٥.

(٢) المنهاج : ٣٨.

تركيبات على حد القضايا الواقعة في الوجود)[1]. لكن هل هذا يعني أن هذا النوع من اقتباس المعاني يقتصر على المعادلات الذهنية لصور الموجودات في الواقع فقط؟ الواقع أن القرطاجني يدخل في هذا الباب أيضا ما يمكن للنفس أن تتصوره من المعاني المختلفة التي لا داعم لها من الحس ولا معادل موضوعيا لها في الواقع، ولكن شريطة أن يتقبلها العقل. فاقتباس المعاني قد يرتكز إلى الوجود وقد يعتمد معاني لم تقع (لكن النفس تتصور وقوعها لكون انتساب بعض أجزاء المعنى المؤلَّف على هذا الحد إلى بعض مقبولا في العقل، ممكنا عنده وجوده، وأن تنشئ على ذلك صورا شتى من ضروب المعاني في ضروب الأغراض)[2].

أما الطريقة الثانية في اقتباس المعاني واستثارتها فتتمثل في الإفادة من حديث وقع في شعر أو نثر أو تاريخ أو مثل أو حديث. ويدخل في هذا الإطار الاقتباس والتضمين، و زيادة المعنى أو توليده. و في هذه الطريقة من اقتباس المعاني (يبحث الخاطر فيما يستند إليه من ذلك على الظفر بما يسوغ له معه إيرادُ ذلك الكلام أو بعضه بنوع من التصرف والتغيير أو التضمين، فيحيل على ذلك أو يضمنه، أو يدمج الإشارة إليه، أو يورد معناه في عبارة أخرى على جهة قلب أو نقل إلى مكان أحق به من المكان الذي هو فيه، أو ليزيد فيه فائدة فيتممه أو يتمم به، أو يحسن العبارة خاصة، أو يصير المنثور منظوما أو المنظوم منثورا خاصة)[3].

وواضح هاهنا أن إعادة التشكيل الجمالي لما هو موجود فعلا أمرٌ منوط بالتخييل، وبهذا المعنى (يعمق الشعر وعي المتلقي، و يمكنه من رؤية الأشياء بمنظور متميز أشمل وأدق مما ألفه في إدراكه العادي، إن أهم ما يميز الشعر قدرته

---

(١) نفسه.

(٢) المصدر السابق: ٣٩.

(٣) نفسه: ٣٩.

التخييلية التي تجمع بين الأشياء المتباينة و العناصر المتباعدة، وتعيد تشكيل الواقع من جديد أو تقدمه بخبرة متميزة)[١] .

إن اقتباس المعاني بالطريقتين السابقتين لا يوصل الشعر إلى المتلقي، وإنما هو الأساس الذهني التصوري الذي يعتمده الشاعر فيختار له العبارات الملائمة والألفاظ المعبرة ، ويدرجه في إطار بلاغي يسمو بالصورة الذهنية إلى أعلى مراتب الجمال و الفن. ومن هنا نجد القرطاجني يركز على هذا الجانب و على حسن التأليف ، و سهولة العبارة، و الابتعاد عن التكلف و الغموض، إلا إذا كان الغموض مقصدا في حد ذاته .

ويعطي حازم أمثلة على التكلف، فمن ذلك إبدال الضمير المخاطب من ضمير الغائب في مثل قول الشاعر :

فَتَاتانِ بالنَّجْمِ السعيد وُلدتما[٢]　　　　...

وهو لعبد الله بن قيس الرقيات و قبله :

فتاتان أمَّا منهما فشبيهةُ ال　　　　هلالِ وأخرى منهما تشبه الشمسا [٣]

يحدد حازم الأحوال و المراتب التي يحتاج إليها الشعراء في تخييلاتهم ، فيقسمها إلى ثماني مراحل (لكل واحدة منها في زمان مزاولة النظم مرتبة لا تتعداها)[٤] .

وإذن فهي أحوال تمس بناء العمل الفني ، وتحدد مراحله التكوينية . وهذه الأحوال هي :

١- الحال الأولى : يتخيل فيها الشاعر مقاصد غرضه الكلية التي يريد

(١) سلوم ، تامر – نظرية اللغة و الجمال في النقد العربي : ١٩٠.

(٢) المنهاج : ٢٢٣.

(٣) المصدر نفسه – ينظر حاشية المحقق : ٢٢٣.

(٤) المنهاج : ١٠٩.

إيرادها في نظمه ، أو إيراد أكثرها .

٢- الحال الثانية : أن يتخيل لتلك المقاصد طريقة و أسلوبا ، أو أساليب متجانسة أو متخالفة ينحو بالمعاني نحوها ويستمر بها على مهايعها .

٣ - الحال الثالثة : أن يراعي في هذه الطرق و الأساليب تخيل ترتيب المعاني فيها . ومن أهم هذه التخيلات كما يرى حازم موضع التخلص و الاستطراد .

٤- الحال الرابعة : أن يتخيل عبارات لائقة بتشكل هذه المعاني و ترتيبها (ليعلم ما يوجد في تلك العبارات من الكلم التي تتوازن و تتماثل مقاطعها ما يصلح أن يبني الروي عليه). و هنا يجب مراعاة افتتاح الكلام و يدخل في هذا الباب مراعاة مواضع التخلص و الاستطراد .

و تمثل الأحوال السابقة أربع أحوال في التخاييل الكلية ، ويتبقى أربع مثلها في التخاييل الجزئية فهي متممة لها .

٥- الحال الخامسة : أن يبدأ الشاعر في استعراض المعاني و تخيلها معنى معنى حتى تستقيم له ، فينتقي منها المعاني المناسبة لغرض الشعر الذي يريد القول فيه .

٦- الحال السادسة : بعد أن يتخيل الشاعر معاني الشعر المناسبة لغرض القول يتخيل ما يمكن أن يكون زينة لهذه المعاني و تتمة لها (وذلك يكون بتخييل أمور ترجع إلى المعنى من جهة حسن الوضع و الاقترانات و النسب الواقعة بين بعض أجزاء المعنى و بعض ، و بأشياء خارجة عنه مما يقترن به و يكون عونا له على تحصيل المعنى المقصود به).

٧- الحال السابعة : (أن يتخيل لما يريد أن يضمنه في كل مقدار من الوزن الذي قصد عبارة توافق نقل الحركات و السكنات ، فيها ما يجب في ذلك الوزن في العدد والترتيب ، بعد أن يخيل في تلك العبارات ما يكون محسنا لموقعها من النفوس).

فالشاعر يتخيل العبارات الملائمة في حركاتها وسكناتها لحركات التفعيلات وسكناتها، حتى يأتي الوزن خاليا من العيوب . كما يتخيل العبارات ذات الوقع الحسن في النفس.

٨- الحال الثامنة : أن يتخيل معنى ملحقا يصلح أن يكون ملحقا بالمعنى الأصلي، و يكمل (الموضع الذي تقصر فيه عبارة المعنى عن الاستيلاء على جملة المقدار المقفى)[١]. فهذه هي مراحل بناء العمل الشعري و تكوينه . و ينبغي على الشاعر أن يراعي في جميع الأحوال السابقة حسن النظم ، و التناسب و التناسق فيما بين المعاني، و ما بين المعاني والمقاصد، مع مراعاة تناسب الألفاظ مع المعاني و تناغمها مع الجرس الموسيقي العام في الشطر ، أو في البيت ، أو في القصيد.

ولما كانت صناعة الشعر ، كما رأينا في الأحوال السابقة ، تعتمد كلية على التخيل لإحداث التخييل بعد اكتمال العمل الفني، فإن هذا التخيل يعد ضربا من النشاط الذهني الفكري، لأن عملية استحضار المعاني تتطلب قوة ذاكرة ، وتتطلب عملية الانتقاء و الاصطفاء لاختيار ما يناسب من المعاني و ما لا يناسب، قوةً مميزة تأخذ المناسب وتطرح ما عداه . و من هنا رأى حازم أن قول الشاعر لا يتم على الوجه المختار (إلا بأن تكون له قوة حافظة وقوة مائزة ، وقوة صانعة)[٢]. و بالارتكاز على هذه القوى الثلاث يعمل التخييل على انتقاء عناصر الصور و التركيب فيما بينها، وابتكار الصور الفنية المتخيلة . ولما كان القول الشعري لا يخرج عن أن يكون وصفا أو حكمة أو تشبيها أو تاريخا، فقد احتاج الشاعر في تخييلاته وتركيب صوره إلى معرفة بأوصاف الأشياء و أقدارها و ماهياتها . وهذا ما توفره

(١) المنهاج : ١٠٩، ١١٠.

(٢) المصدر السابق : ٤٢.

له القوة الحافظة (فإذا أراد مثلا أن يقول غرضا ما في نسيب أو مديح أو غير ذلك، وجد خياله اللائق به قد أهبته له القوة الحافظة بكون صور الأشياء مترتبة فيها على حد ما وقعت عليه في الوجود، فإذا أجال خاطره في تصورها فكأنه اجتلى حقائقها)[1] . فالقوة الحافظة ههنا يقابلها عند الفلاسفة قوتان حافظتان هما (الخيال) وهو خزانة الحس المشترك، و (الحافظة).

إلا أن كثيرا من خواطر الشعراء لا تكون رائقة ولا واضحة الخيالات، بل تكون غير منتظمة، ولهذا فإذا أجال الشاعر فكره في القوة الحافظة ليستمد منها أوصاف الأشياء، اختلطت عليه ، و تشابهت لديه، حتى يقع في الغلط فيختار الصور غير اللائقة بأغراضه، ويأتي بها في غير مواضعها .

و نتيجة لهذا الاختلاط الذي قد يحدث داخل القوة الحافظة لغزارة ما فيها من صور الأشياء ومعانيها، فقد احتيج للتمييز بينها ولانتقاء ما هو مناسب منها للمعاني والأغراض المراد تناولها إلى قوة تميز بين صفة وأخرى ومعنى ومعنى . هذه القوة هي (القوة المائزة) و هي قوة (يميز بها الإنسان ما يلائم الموضع و النظم و الأسلوب والغرض مما لا يلائم ذلك ، وما يصح مما لايصح)[2] .

رأينا أن الشاعر عند حازم يحتاج إلى قوة حافظة يغترف منها المعاني وصفات الأشياء، و يحتاج إلى قوة مائزة يميز بها بين صور الأشياء الموجودة في القوة الحافظة . فإذا ما ميز بين ما هو موجود في الحافظة احتاج بعد هذا إلى قوى يضم بها شتات العناصر المختلفة ويؤلف بفضلها بين الألفاظ و المعاني ، وبين النظم و الأسلوب . تلك هي القوى الصانعة (التي تتولى العمل في ضم بعض أجزاء الألفاظ و المعاني والتركيبات النظمية والمذاهب الأسلوبية إلى بعض ، و التدرج من بعضها إلى

---

(١) المنهاج : ٤٢.

(٢) المصدر السابق : ٤٣.

بعض، و بالجملة تتولى جميع ما تلتئم به كليات هذه الصناعة . وهذه القوى... هي الحافظة، والمميزة، والملاحظة، والصانعة، وما جرى مجراها)[1]

يركز حازم على تأثير الشعر في المتلقي لاستنهاضه لفعل شيء أو تركه . ومن هنا كانت القوة الصانعة هامة جدا لإيقاع الحيل في ضروب التخييلات . وهنالك جهات تقع فيها الحيل، منها ما يرجع إلى القول نفسه ، و منها ما يرجع إلى القائل، و منها ما يرجع إلى المقول فيه ، و منها ما يرجع إلى المقول له . و يصير القول مقبولا عند السامع بـ (الإبداع في محاكاته و تخييله على حالة توجب ميلا إليه أو نفورا عنه، بإبداع الصنعة في اللفظ ، وإجادة هيأته ومناسبته لما وضع بإزائه . وبإظهار القائل من المبالغة في تشكيه ، أو تظلمه ، أو غير ذلك وإشراب الكآبة والروعة وغير ذلك كلامَه ما يوهم أنه صادق . فيكون ذلك، بمنزلة الحال فيمن ادَّعى أن عدواً وراءه وهو مع ذلك سليب ممتقع اللون ، فإن النفوس تميل إلى تصديقه و تقنعها دعواه ، أو بأن يحتال في انفعال السامع لمقتضى القول باستلطافه و تقريظه بالصفة التي من شأنها أن يكون عنها الانفعال لذلك الشيء المقصود بالكلام ومدحه إياه بأن تلك عادته وأنها من أفضل العادات)[2].

وباختلاف الشعراء في طرق تناول هذه الجهات تختلف أساليبهم ومنازعهم في الشعر، ومذاهبهم فيه . ولهذا كان لكل غرض من أغراض الشعر أسلوبه الخاص، وتخييله المتميز، ونظمه الموضوع له . ومن هنا وجب ملاحظة حال الأسلوب و النظم بحيث يكونان معاً مخيلين للحال التي يريد الشاعر تخييلها (فإن النظام اللطيف

(١) المنهاج : ٤٣ . إن الفلاسفة المسلمين قد فصلوا الحديث عن قوى الإدراك الإنساني الباطنة . إلا أننا لم نجدهم يوردون (قوة صانعة) ضمن مجموعة القوى و لعل إخوان الصفا هم - فيما نعلم - الذين تفردوا بذكر (القوة الصانعة) وقصروها على الكتابة . ولعل حازما قد تأثر بهم في المصطلح مع الفرق في الدلالة فأورد هذه القوة وإن لم يشر إليهم في هذا الباب . ينظر رسائل إخوان الصفا ٢/٣٥٠ ، ٣/٢٤٠.

(٢) المنهاج :٣٤٦ ، ٣٤٧.

المأخذ، الرقيق الحواشي ، المستعمل فيه الألفاظ العرفية في طريق الغزل تخيل رقة نفس القائل، ولو وقع ذلك مثلا في طريقة الفخر لم تخيل الغرض ، بل تخيل ذلك الألفاظ الجزلة والعبارات الفخمة المتينة القوية . وكذلك لطف الأسلوب ورقته يخيلان لك أن قائله عاشق ، وخشونة الأسلوب و جفاؤه لا يخيلان ذلك، نحو أسلوب الفرزدق في النسيب)[1].

و الخلاصة التي يمكننا استخراجها مما سبق هي أن التخييل هو الأساس الذي يقوم عليه الشعر ، وليس للوزن و القافية أي معنىً في الشعر إذا انتفى منه التخييل. ولكن إذا كان الشعر في أساسه تخييلا ، فهل يكون هذا التخييل فعالية حرة منطلقة من كل إسار؟ أم هل أنه مرتبط بقواعد منطقية و أسس عقلية تضبطه ؟

إن حازما يخضع التخييل إلى شيء من الفكر ، و ضرب من الروية والعقل، وذلك حتى تصح المعاني التخييلية ، و تسلم من الاستحالة والتناقض . وهذا ما يفسر (تعرضه لأوجه التدافع العقلي بين المعاني ، ولكمال المعاني و نقصها من حيث القسمة أو الترتيب أو التداخل ، أو الغموض والإشكال)[2]. و يعطي حازم مثالا على المتناقض من أقاويل الشعراء (قول عبد الرحمن بن عبد الله القس :

أرى هَجْرَها والقتلَ مِثْلَيْنِ فاقْصُروا ملامَكُمُ والقتلُ أعفَى وأَيْسَرُ)[3]

فقد تناقض إذ عد القتل مثل الهجر وساوى بين الأمرين، ثم رأى أن القتل أهون وأيسر من الهجر.

يعتمد حازم في تحديده لطبيعة الشعر و ماهيته على أسس عقلية منطقية تعتمد

(١) المنهاج ٣٦٤ .

(٢) عصفور ، جابر ، الصورة الفنية : ٨٥.

(٣) المنهاج : ١٣٩.

التقسيم و التفريع بنيةً أساسية لدراسة طبيعية الشعر ، فهو عندما يأتي إلى المعاني يرى أنها تقوم في أساسها على التناسب ، و تتحدد كيفية المعنى من جهة صحته وكماله ومطابقته للغرض المقصود (بالنظر إلى ما المعنى عليه في نفسه ، و بالنظر إلى ما يقترن به من الكلام و تكون له به علقة ، و بالنظر إلى الغرض الذي يكون الكلام مقولا فيه ، وبالنظر إلى حال الشيء الذي تعلق به القول)[1] . فكمال المعنى وصحته ، و حسن موقعه من النفس ، قضايا تتحدد من خلال الجهات الأربع التي للمعنى ، وهي جهات تقوم على أساس التقسيم المنطقي الذي أشرنا إليه .

ينطلق القرطاجني من فكرته عن التخييل ، وكونه جوهر العملية الإبداعية الشعرية فيقسم أغراض الشعر بالارتكاز على ما يقصد إليه الشعر (فالأقاويل الشعرية لما كان القصد بها استجلاب المنافع و استدفاع المضار ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك ، وقبضها عما يراد بما يخيل لها فيه من خير أو شر ، و كانت الأشياء التي يرى أنها خيرات أو شرور منها ما حصل و منها ما لم يحصل ، وكان حصول ما من شأنه أن يُطلب يسمى ظفراً ، و فوته في مظنة الحصول يسمى إخفاقاً، و كان حصول ما من شأنه أن يهرب عنه يسمى أذاة أو رُزْءا ، و كفايته في مظنة الحصول تسمى نجاة ، سمي القول في الظفر و النجاة تهنئة ، و سمي القول بالإخفاق إن قصد تسلية النفس عنه تأسياً ، وإن قصد تحسرها تأسفاً)[2] .

و الحقيقة أن حازما يستطرد استطرادا واسعا في تقسيم أغراض الشعر ومقاصده بالاستناد إلى طبيعته التخييلية . وهو الاستطراد الذي هو سمة جوهرية في منهاجه[3].

---

(١) المصدر السابق : ١٣٠.

(٢) المنهاج : ٣٣٧.

(٣) المصدر السابق : ٣٣٦،٣٧٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩. وقد سعى بعض الباحثين إلى حصر التفريع في بيانات جامعة . ينظر : د. سعد مصلوح ، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر : ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٧٦.

٢- التخييل وعلاقته بالصدق :

لقد ركز حازم على علاقة التخييل الوطيدة بالشعر . إلا أن التخييل الذي رأيناه مرتبطا عند كثير من النقاد في بعض المواضع ، بالقياس الخادع و الكذب ، وتزوير المقال، نجده عند القرطاجني لا يعني الكذب ، ولا يقابل الصدق ، ذلك أن المقصود من الشعر نفسه إثارة انفعال الشخص المتلقي ، وتحريك نفسه لتوجيه سلوكه وجهة معينة نحو فعل شيء أو تركه ، و لهذا فالأقاويل الشعرية عند حازم (اقتصادية كانت أو استدلالية غير واقعة أبدا في طرف واحد من النقيضين اللذين هما الصدق والكذب . ولكن تقع تارة صادقة ، و تارة كاذبة ، إذ ما تتقوّم به الصناعة الشعرية وهو التخييل، غير مناقض لواحد من الطرفين، فلذلك كان الرأي الصحيح في الشعر أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة ، و ليس يعد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب ، بل من حيث هو كلام مخيل)[1] .

وإذن فالتخييل هو العمدة في الشعر ، ولا ينظر فيه إلى الصدق أو الكذب . و هذه النظرة هي النظرة ذاتها التي نجدها عند ابن سينا[2].

و في كلام القرطاجني عن صناعة الخطابة ، و صناعة الشعر ، يرى أن كل كلام يحتمل الصدق و الكذب ، إما أن يكون إخبارا واقتصاصا ، و إما أن يأتي احتجاجا واستدلالا . و تعتمد الخطابة على تقوية الظن إلا إذا عدل الخطيب عن الإقناع إلى التصديق ، أما الشعر فيعتمد على التخييل . و من هنا لا يعد الشعر شعرا من حيث هو صدق ، ولا من حيث هو كذب ، بل من حيث يظهر فيه

---

(١) المنهاج : ٦٣.

(٢) ابن سينا ، الإشارات و التنبيهات ، القسم الأول : ٥١١.

النشاط التخييلي عمدة في بنائه و تركيبه ليؤثر في سلوك المتلقي . و لهذا نجد حازما يقول : (رأيت ألا أشتغل بحصر الطرق التي بها يماز القول الصادق من غيره ، وتفصيل القول في ذلك ، فإن ذلك مخرج إلى محض صناعة المنطق ، و إن كنت قد أشرت إلى الأنحاء التي يتعرف منها ذلك إشارة إجمالية ، لأرشد الناظر في هذه الصناعة إلى جهات الفحص من ذلك ، وأدله على مظان التماسه ، فإن الخطيب واجب عليه ، والشاعر متأكد في حقه أن يعرف الوجوه التي تصير بها الأقاويل الكاذبة موهمة أنها صدق)[1] .

إن حازما ههنا لا ينفي ورود الصدق في الشعر ، كما أنه لا ينفي اعتماد التخييل على الأقاويل الكاذبة . ومن هنا كان التخييل عنده غير مناف لليقين مثلما ينافيه الظن (لأن الشيء قد يخيل على ما هو عليه ، وقد يخيل على غير ما هو عليه)[2] .

يرى حازم أن من واجب الشاعر معرفة (الوجوه التي تصير بها الأقاويل الكاذبة موهمة أنها صدق) . فما الذي يعنيه حازم بهذا القول ؟ هل يعني أن إيهام المتلقي بصدق الأقاويل يؤثر في المتلقي وسلوكه ، وتوجيه تصرفاته وجهة معينة ؟ وإذا كان ذلك ، فهل هذا يدل على أن الأقاويل الصادقة في الشعر أكثر فاعلية وتأثيرا من الأقاويل الكاذبة ؟ الواقع أن الصدق في الشعر إذا كان فيه تخييل ، أحسنُ من الكذب . ومن هنا احتيج إلى تمويه الأقاويل الكاذبة بضروب من التمويهات والاستدراجات قد ترجع إلى القول أو إلى المقول له .

وتختص التمويهات بالأقوال ذاتها ، بينما تكون الاستدراجات مختصة

(١) المنهاج : ٦٣.

(٢) المنهاج : ٦٢.

بالقائل، أو بالمقول له . وتدخل ضروب الإبداع والتعجيب وأنواع القياس الموهم في التمويهات إذ تكون (بطي محل الكذب من القياس عن السامع ، أو باغتراره إياه ببناء القياس على مقدمات توهم أنها صادقة لاشتباهها بما يكون صدقا ، أو بترتيبه على وضع يوهم أنه صحيح لاشتباهه بالصحيح ...أو بإلهاء السامع عن تفقد موضع الكذب وإن كان إلى حيز الوضوح أقرب منه إلى حيز الخفاء ، بضروب من الإبداعات والتعجيبات تشغل النفس عن ملاحظة محل الكذب ، والخلل الواقع في القياس من جهة مادة ، أو من جهة ترتيب، أو من جهة المادة والترتيب معا)[1].

وتعد الأقاويل القياسية ، إذا كانت مبنية على تخييل ومحاكاة أقوالا شعرية، بغض النظر عن طبيعتها، سواء أكانت برهانية ، أم جدلية ، أم خطابية يقينية ، أم مشتهرة ، أم مظنونة . و قد تأتي الاستدلالات و الأمثال الواقعة في الشعر ، وهي أقاويل شعرية في حد ذاتها لما فيها من التخييل (و يكون منها ما هو قول حق، وما ليس بحق)[2] .

ويصح أن تقع الأقاويل الصادقة في الشعر لأن المراد به التخييل، لا الصدق أو الكذب، ولا يجوز وقوع هذه الأقاويل في الخطابة لأن الخطابة المراد بها إيقاع الظن والإقناع لا التصديق ، إلا إذا عدل بها عن الإقناع إلى التصديق ، فإن الأقاويل الصادقة يجوز حينئذ وقوعها فيها.

لما كان غرض الشعر تخييل أمر في نفس المتلقي لطلبه أو النفور منه ، فقد وضع حازم مجموعة من الصفات يجب أن تتوفر في الشعر الجيد وأفضل أنواعه (ما حسنت محاكاته و هيأته و قويت شهرته أو صدقه ، أو خفي كذبه وقامت غرابته .

---

(١) المصدر السابق : ٦٤.

(٢) المنهاج : ٦٧.

وإن كان قد يعد حذقا للشاعر اقتداره على ترويح الكذب ، و تمويهه على النفس وإعجالها إلى التأثر له قبل[1] ، بأعمالها الروية في ما هو عليه . فهذا يرجع إلى الشاعر وشدة تحيله في إيقاع الدلسة للنفس في الكلام)[2] .

أما أدل أنواع الشعر عند حازم فهو ما قبحت هيأته و محاكاته ، ووضح الكذب فيه ، و خلا من الغرابة . فليس هذا بشعر وإن كان موزونا مقفى (لأن قبح الهيأة يحول بين الكلام و تمكنه من القلب ، و قبح المحاكاة يغطي على كثير من حسن المحاكي أو قبحه ويشغل عن تخيل ذلك ، فتجمد النفس عن التأثر له ، ووضوح الكذب يزعها عن التأثر بالجملة)[3] . و على هذا فالكذب مقبول في الشعر شريطة أن يغشّى برونق من الصدق ، و الصدق مقبول أيضا فيه شرط أن يكون مخيلا.

ولا يلجأ الشاعر إلى انتهاج طريق الكذب إلا إذا أعوزه الصدق ولم يواته في الغرض الذي هو قائل فيه ، ولهذا يستعمل الكذب عندما يريد الشاعر تحسين قبيح أو تقبيح حسن . أما إذا أراد تحسين حسن أو تقبيح قبيح ، فإن الصدق متمكن في هذا النوع من الوصف . و لهذا يرى حازم أن أقاويل الشعراء في تحسين الحسن أو تقبيح القبيح أقاويل صادقة إذا لم يخرج بها التصوير إلى المبالغة . والمبالغة في الشعر مقبولة لأن الشعراء قد يحاكون الشيء (بما هو أعظم منه حالا أو أحقر ليزيدوا النفوس استمالة إليه أو تنفيرا عنه)[4] .

---

(١) كذا ورد في الأصل ويقتضي صواب المعنى أن تكون العبارة : قبل إعمالها .

(٢) المنهاج : ٧٢.

(٣) المنهاج : ٧٢ .

(٤) نفسه : ٧٣ .

و تحسين الحسن أو تقبيح القبيح يختلف فيهما الصدق بحسب الشيء المراد تحسينه أو تقبيحه فقد يكون الشيء الحسن أحسن ما في معناه و كذلك القبيح قد يكون أقبح ما في معناه . و من هنا فإن محاكاة أي منهما بما هو دونه تقصير ، و ليس هناك ما هو أكثر منه ليحاكى به ، فالأقاويل فيهما ههنا ينبغي[1] أن تكون صادقة في الأكثر . وأما الحسن والقبيح اللذان يوجد ما يساويهما في معناهما ، أو يفوقهما فيه ، فالأقاويل الشعرية قد تأتي فيهما صادقة أو كاذبة بحسب اقتصاد الشاعر في الوصف أو المبالغة فيه ، فإذا اقتصد جاءت أقواله صادقة ، و إذا بالغ جاءت كاذبة .

يرى حازم أن الأنحاء التي يترامى إليها صدق الشعر أو كذبه ثمانية . إلا أنه يقتصر على ذكر ستة أنحاء منها فقط[2] و هي :

- تحسين حسن لا نظير له : و يجب أن يعتمد في هذا النمط من الوصف الصدق .
- تقبيح قبيح لا نظير له : و هو شبيه بالنمط الأول إذ تعتمد فيه الأقاويل الصادقة أيضا .
- تحسين حسن له نظير : و يقع في هذا النوع الصدق كثيرا إذا اقتصد في أوصافه ولم يخرج بها الوصف إلى حدود المبالغة والغلو ، وكذلك إذا لم يبالغ في وصفه وتشبيهه بغيره واقتصد في محاكاته بغيره على المشابهة (دون الغاية التي يطمح فيها عن محاكاة الشيء بالشيء إلى قول هو هو)[3] .
- تقبيح قبيح له نظير : يقع فيه الصدق أيضا إذا اقتصد في محاكاته و لم

(١) ورد في النص (لا ينبغي أن تكون الأقوال فيهما صادقة) : ٧٣ . والأرجح أن يكون الكلام مثبتا لا منفيا .

(٢) المنهاج : ٧٤ ، ٧٥ و كذلك ٨١.

(٣) المصدر السابق : ٧٤.

يبالغ فيه أو يتجاوز . و يبقى التشبيه صادقا إذا شبه الشيء بالشيء و كان فيه شبه منه . يرى حازم أن كثيرا من الناس يغلط فيظن أن التشبيه والمحاكاة من جملة كذب الشاعر (و ليس كذلك . لأن الشيء إذا أشبه الشيء فتشبيهه به صادق ، لأن المشبه مخبر أن شيئا أشبه شيئا ، و كذلك هو بلا شك ولأن التشبيه بإظهار الحرف وإضماره قول صادق ، إذا كان في أحد الشيئين شبه من الآخر... فقد تبين أن الوصف و المحاكاة لا يقع الكذب فيهما إلا بالإفراط و ترك الاقتصاد)[(١)].

- تحسين القبيح و قد يقع فيه الصدق أيضا إلا أن وقوعه في ما بلغ الغاية في القبح أقل من وقوعه في ما هو دون الغاية من ذلك .
- تقبيح الحسن : و حكمه في الصدق حكم تحسين القبيح ، فقد يقع الصدق فيه ، و خاصة في ما لم يبلغ الغاية في الحسن منه . ومرد الصدق في تحسين القبيح وتقبيح الحسن إلى (أن كل شيء حسن يقصد محاكاته وتخييله وإن كان أحسن ما في معناه ، فقد يوجد فيه وصف مستقبح. وكذلك الشيء القبيح ، فإنه و إن كان لا أقبح منه ، قد يوجد فيه وصف مستحسن)[(٢)] . فهذه هي الأنحاء الستة التي ذكرها القرطاجني و التي يترامى إليها صدق الأقاويل الشعرية أو كذبها .

يقسم القرطاجني الأقاويل الشعرية ، إلى أقاويل كاذبة بالكل ، و أقاويل صادقة بالكل ، و أقاويل يجتمع فيها الصدق و الكذب . و الكذب أنواع ، فمنه ما يعلم كذبه من القول ذاته ، و منه ما لا يعلم كذبه من ذات القول . و ينقسم هذا الأخير إلى ما لا يلزم علم كذبه من خارج القول ، و إلى ما يعلم كذبه من خارج

---

(١) المنهاج : ٧٦.

(٢) المصدر السابق : ٧٣.

القول . و بناء على هذا التقسيم يحدد حازم مجموعة من أنواع الكذب و هي :

الاختلاف الإمكاني : وهو مما لا يعلم كذبه من ذات القول ، و قد لا يعلم من خارجه أيضا ويعرفه حازم بقوله : (وأعني بالاختلاق : أن يدعي الإنسان أنه محبٌّ، ويذكر محبوبا تيَّمه ،ومنزلا شجاه من غير أن يكون كذلك . وعنيت بالإمكان : أن يذكر ما يمكن أن يقع منه و من غيره من أبناء جنسه ، و غير ذلك مما يصفه و يذكره)[1] .

فهذا النمط من الأقاويل لا يعلم كذبه من ذات القول ، وقد لا يعلم من خارجه أيضا ، لأنه حتى وإن كان اختلاقاً (كذبا) فإنه مرتبط بالممكن، أي أن حصوله ممكن على الحقيقة .

أما الذي يعلم كذبه من خارج القول ولابد ، فيدخل فيه الاختلاق الامتناعي، والإفراط الامتناعي و الاستحالي و يمثل الإفراط مغالاة في الصفة تخرج بالشيء عن حدود الإمكان إلى الامتناع أو الاستحالة و يفرق حازم بين الممتنع والمستحيل بقوله : (إن الممتنع : هو ما لا يقع في الوجود و إن كان متصورا في الذهن كتركيب يد أسد على رَجْل مثلا . و المستحيل : هو ما لا يصح وقوعه في وجود ولا تصوره في ذهن ككون الإنسان قائما قاعدا في حال واحدة)[2].

ويشبه الإفراط الإمكاني ، الاختلاق الإمكاني في الصفة و يفترق عنه في الدرجة فقط . و من هنا لم يكن بالإمكان التحقق من صدقه أو كذبه لا من ذات القول ، ولا من بديهة العقل . و يقع هذا النوع من الاختلاق في أشعار العرب من حيث الأغراض والجهات (وجهات الشعر :هو ما توجه الأقاويل الشعرية لوصفه

(١) المصدر السابق : ٧٦.

(٢) المنهاج : ٧٦.

ومحاكاته مثل الحبيب، و المنزل ،و الطيف في طريق النسيب . فمثل هذه الجهات يعتمد وصف ما تعلق بها من الأحوال التي لها علقة بالأغراض الإنسانية فتكون مسانح لاقتناص المعاني بملاحظة الخواطر ما يتعلق بجهة جهة من ذلك . والأغراض : هي الهيئات النفسية التي ينحى بالمعاني المنتسبة إلى تلك الجهات نحوها و يمال بها في صغوها ، لكون الحقائق الموجودة لتلك المعاني في الأعيان مما يهيء النفس بتلك الهيئات . و مما تطلبه النفس أيضا ، أو تهرب منه إذا تهيأت بتلك الهيئات)[1] . فالشاعر لا يتوجه إلى العقل وإنما يخاطب الوجدان ، و يؤثر في نفس المتلقي من خلال مشاعر إنسانية عامة تحدث ضربا من المشاركة الوجدانية بين المبدع و المتلقي .

إذا كان حازم قد نسب الاختلاق الإمكاني إلى الشعر فإن هذا لا يعني أنه يحكم عليه بالكذب . و الكذب لا يضير الشعر في شيء فقد تكون الأقاويل الشعرية كاذبة ، وقد تكون صادقة ، و قد تجمع بين الكذب و الصدق . إلا أن الصدق والكذب لا يشكلان مرتكزات في الحكم على قيمة الشعر و مدى أهميته أو فائدته ، و إنما العبرة في الشعر التخييل. فالصدق مقبول في الشعر شرط أن يكون مخيلا ، وكذلك الكذب فإنه لا يرفض في الشعر شريطة أن يعتمد على التخييل.

لقد رأى حازم أن الاختلاق الإمكاني يقع في كثير من جهات الشعر عند العرب، أي أن الكذب الممكن هو الذي نجده في الشعر العربي . و يأتي بما يقابل هذا النوع وهو الكذب الممتنع ، أو الاختلاق الامتناعي ، كما سماه حازم، وهذا النوع من الاختلاق (ليس يقع للعرب في جهة من جهات الشعر أصلا. و كان

(١) المصدر السابق : ٧٧ .

شعراء اليونانيين يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعرية و يجعلونها جهات لأقاويلهم ، و يجعلون تلك الأشياء التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه. ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان في أسمارهم من الأمور التي يمتنع وقوع مثلها)[1] .

ولما كان الممتنع كما عرفه حازم ، و الفلاسفة و النقاد من قبله ، هو ما لا يقع في الواقع ،و لكنه يتصور في الذهن ، فإن الاختلاق الامتناعي لا يقع في الواقع البتة ، ولكن يمكن تصوره في الذهن ، و هذا نوع من التخييل غير موجود في الشعر العربي ، كما يرى حازم وإن كان شعراء اليونان يبنون أشعارهم و قصصهم عليه . و يذكر حازم أن ابن سينا قد ذم هذا النوع من الاختلاق . و الحقيقة أنه ليس شرطا أن يبني الشعراء العرب جهات شعرهم و تخاييلهم على طريقة بناء شعراء اليونان ، فلكل قوم تقاليدهم الفنية و أعرافهم الجمالية الخاصة بهم ، ولا يشترط في الشعر العربي أن يكون نسخة عن الشعر اليوناني . ولا يجوز أن يحاكم الشعر العربي بمقاييس النقد اليوناني .

إن اختلاقات العرب في الشعر ، قد تكون اقتصادية أو إفراطية . والإفراطية منها ما هو ممكن ، ومنها ما هو ممتنع و منها ما هو مستحيل . و لايعاب في الشعر الكذب الاختلاقي (إذ لا استدلال على كونه كذبا من جهة القول ولا العقل ، فلم يبق إلا أن يعاب من جهة الدين. و قد رفع الحرج عن مثل هذا الكذب أيضا في الدين ، فإن الرسول صلى الله عليه و سلم كان يُنْشَدُ النسيبُ أمام المدح فيصغي إليه و يثيب عليه)[2] .

أما الكذب الإفراطي فإنه إذا خرج عن حد الاعتدال و الإمكان ، إلى حيز

---

(١) المنهاج : ٧٧ ، ٧٨.

(٢) المنهاج : ٧٨ ، ٧٩.

الامتناع أو الاستحالة ، فإنه معيبَ في الشعر مذموم فيه.

يمثل الإفراط عند حازم القسم الذي يجتمع فيه الصدق و الكذب (فإن الشاعر إذا وصف الشيء بصفة موجودة فيه ، فأفرط فيها ، كان صادقا من حيث وصفه بتلك الصفة ،و كاذبا من حيث أفرط فيها و تجاوز الحد . فهذا قد يجيء منه ما يستحسنه بعض أرباب هذه الصنعة)[1] فالإفراط ههنا يعد ضربا من المبالغة في صنعة الشيء و هو مقبول في الشعر شريطة ألا يخرج من الإمكان إلى الاستحالة .

وعموما فإن النظرة التي نظر بها حازم إلى الإفراط و المبالغة و الغلو لا تكاد تخرج في جوهرها عما ذهب إليه النقاد من قبل ، من مثل قدامة و أبي هلال العسكري والجرجاني . فالمبالغة مقبولة شرط ألا تخرج في وصف الشيء عن حدود الإمكان إلى حدود الامتناع أو الاستحالة ، وإن كان قدامة قد أجاز وقوع الممتنع ، وكذلك إسحق بن وهب الذي أجاز الممتنع ولم يرفض الإحالة.

يقسم حازم أغراض الشعر بحسب موقعها من الصدق و الكذب إلى حاصلة ، ومختلقة . و الأغراض الحاصلة منها ما تكون الأقاويل فيها اقتصادية و تقصيرية وإفراطية، وكذلك الأغراض المختلقة . و الأغراض الإفراطية منها ما تكون إمكانية ، ومنها ما تكون امتناعية ، وصنف ثالث تكون الأغراض فيه استحالية . ومن هذه الأنماط تتركب عشرة أصناف من الأغراض بحسب موقعها من الصدق والكذب .(صنفان منها صادقان : ـ ١ ـ و هي الحاصلة التي أقاويلها اقتصادية ، ـ ٢ ـ و الحاصلة التي أقاويلها تقصيرية .

وصنف يحتمل الصدق و الكذب : وهي الحاصلة التي أقاويلها إمكانية . وسبعة أصناف كاذبة :ـ١ ـ وهي الحاصلة التي أقاويلها ممتنعة ، ـ٢ ـ و الحاصلة التي

(١) المنهاج : ٧٩.

أقاويلها مستحيلة ، ـ٣ ـ و المختلقة التقصيرية ، ـ ٤ ـ والاقتصادية ، ـ ٥ ـ والإمكانية ،ـ٦ ـ والامتناعية ، ـ ٧ـ و الاستحالية)[1] .ومن هذا التصنيف للأقاويل الشعرية نجد أن السمة الغالبة عليها هي الكذب ، فسبعة منها كاذبة . فهل يعني هذا أن الكذب هو السمة الغالبة في الشعر العربي ، وأن الصدق لا يأتي فيه إلا لماما ؟

يذهب حازم إلى خلاف هذا الرأي تماما ، فهو عندما ذكر الأقاويل الصادقة ووقوعها في الشعر ، إنما ذكرها ليرفع (الشبهة الداخلة في ذلك على قوم ، حيث ظنوا أن الأقاويل الشعرية لا تكون إلا كاذبة . و هذا قول فاسد قد رده أبو علي بن سينا في غير ما موضع من كتبه ، لأن الاعتبار في الشعر إنما هو التخييل في أي مادة اتفق ،لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب ، بل أيهما ائتلفت الأقاويل المخيلة منه فبالعَرَض ، لأن صنعة الشاعر هي جودة التأليف و حسن المحاكاة)[2] .

فالأساس في الأقاويل الشعرية جودة المحاكاة ، وحسن التخييل ، ولا دخل للصدق و الكذب في تقييم الشاعر ، وإن كان لجانب الصدق تأثير في مدى قابلية المتلقي للتأثر بما يوحي به إليه الشعر . ولهذا احتيج في الشعر إلى إظهار الكذب بمظهر الصدق ، و إخراجه بلبوس الحق حتى يوهم المتلقي أنه حق وصدق ، فلا تنصرف نفسه عنه ويحدث الشعر أثره في دفع المتلقي إلى إتيان فعل أورده عنه .

ولما كان قول الشعر إنما القصد به تحريك المتلقي نحو فعل أو انفعال فينبسط إلى أمور، و ينقبض عن أمور من غير روية ولا فكر ، كان استعمال الشاعر المعاني الصادقة أو المشتهرة ، أفضل ما يمكن له أن يستعمله ، لأن المعاني الصادقة أكثر تأثيرا في النفوس من الكاذبة . (و ليست تحرك الأقاويل الكاذبة إلا حيث يكون في

---

(١) المصدر السابق : ٨٠.

(٢) المنهاج : ٨١.

الكذب بعض خفاء أو حيث يحمل النفس شدة ولعها بالكلام لفرط ما أبدع فيه على الانقياد لمقتضاه ، وإن كان مما يكره ، ولا يصدق الحاض عليه . ومع هذا فتحريكها دون تحريك الأقاويل الصادقة إذا تساوى فيهما الخيال و ما يعضده مما داخل الكلام و خارجه . فتحريك الصادقة عام فيها قوي و تحريك الكاذبة خاص فيها ضعيف . وما عم التحريك فيه وقوي كان أخلق بأن يجعل عمدة في الاستعمال حيث يتأتى ... لكن الشاعر أيضا يضطر حيث يريد تحسين قبيح أو تقبيح حسن ، أو تتميم ناقص بالنسبة إلى ما يراد منه بالمبالغة في وصفه لتزيد النفوس زيادة الوصف تحريكاً فيستعمل حينئذ الأقوال الكاذبة ، و ما لا يوقع الصدق)[1] . فالقرطاجني كما يتضح هاهنا أميل إلى جانب الصدق في الأقاويل الشعرية إلا أنه لا يحط من قيمة الكذب المخفى في الشعر، لأن العمدة في الشعر أولا وأخيراً التخييل .

إن موقف حازم من قضية التخييل و علاقته بالصدق و الكذب في الشعر شبيه إلى حد بعيد بموقف ابن سينا من هذه المسألة ، بل يكاد يكون استنساخا له . فابن سينا يرى أن العمدة في الشعر التخييل لا الصدق و الكذب وكذلك هو رأي حازم، و يرى أبو علي أن القول المخيل إذا حرك النفس وهو كاذب فلا عجب أن يكون تحريكه لها أشد وهو صادق ، و كذلك هو رأي حازم. و لعل هذا ما دفع حازما إلى القول بوجوب إخفاء الكذب في الشعر بضرب من التمويه و الحيل ، وإثارة التعجيب . و يتم حدوث التعجيب بابتداع الشاعر بدائع تصويرية ولطائف من الكلام يصعب التهدي إليها ، أو الخروج بتعليلات غير معروفة لأشياء مألوفة (كالتهدي إلى ما يقل التهدي إليه من سبب للشيء تخفى

---

(١) نفسه : ٨٢.

سببيته ، أو غاية له ،أو شاهد عليه ، أو شبيه له أو معاند . و كالجمع بين مفترقين من جهة لطيفة قد انتسب بها أحدهما إلى الآخر ، وغير ذلك من الوجوه التي من شأن النفس أن تستغربها)[١] .

ولعل هذا النمط من الصناعة الشعرية هو الذي جعل حازما يقسم التخييل بالنظر إلى متعلقاته قسمين : تخيل المقول فيه بالقول (و يجري مجرى تخطيط الصور وتشكيلها)[٢] ، و تخييلات ثوان تجري (مجرى النقوش في الصور والتوشية في الأثواب، و التفصيل في فرائد العقود و أحجارها ...و للنفس بما وقع به من ذلك تشاكل في الكلام ابتهاج ، لأن تلك الصيغ تنميقات الكلام، و تزيينات له . فهي تجري من الأسماع ، مجرى الوشي في البرود والتفصيل في العقود من الأبصار)[٣] .

يتقبل حازم المبالغة في الشعر إلا أنه لا يرضى بورود المستحيل فيه لأن (الوصف بالمستحيل أفحش ما يمكن أن يقع فيه جاهل أو غالط في هذه الصناعة)[٤]. ويجوز الخروج بالمبالغة من حد الواجب أو الممكن إلى الممتنع ، ولكن هذا لا يستساغ إلا بضرب من المجاز . ولست أدري لم لا يستساغ الممتنع إلا بنوع من المجاز، و الشعر في أغلبه مجاز ، وهو في القرآن الكريم غير خفي ؟

والحقيقة أن حازما يقسم الأقاويل الشعرية بحسب استحسانها أو استساغتها أو مجها ورفضها تقسيما يتماشى وتقسيمه لها إلى عشرة أقسام بحسب موقعها من

---

(١) المصدر السابق : ٩٠ .

(٢) المصدر السابق : ٩٣.

(٣) المنهاج : ٩٣ .

(٤) نفسه : ١٣٣ .

الصدق والكذب كما رأينا من قبل . فالمستحسن من الأقسام العشرة أربعة هي :

١ ـ الحاصلة التي أقاويلها اقتصادية	٣ ـ المختلقة التي أقاويلها اقتصادية
٢ ـ الحاصلة التي أقاويلها إمكانية	٤ ـ المختلقة التي أقاويلها إمكانية

و المستساغ غير المستحسن قسمان هما :

١ ـ الحاصلة التي أقاويلها امتناعية	٢ ـ المختلقة التي أقاويلها امتناعية

أما غير المستساغ و غير المستحسن فأربعة أقسام هي :

١ ـ الحاصلة التقصيرية	٣ ـ المختلقة التقصيرية
٢ ـ الحاصلة الاستحالية	٤ ـ المختلقة الاستحالية

و على هذا الأساس يكون مدار الأوصاف و تكون المبالغة . فالمبالغة يجب ألا تخرج عن إطار الممكن الذي ألف الناسُ وقوعَه (وكلما توفرت دواعي الإمكان كان الوصف أوقع في النفس وأدخل في حيز الصحة ، ولهذا يقال: ممكن قريب ، وممكن بعيد)[1]. ويجوز في الشعر استعمال الممكن سواء أكان بعيدا أم قريبا . ويعطي حازم مثالا على المبالغة الحقيقية عندما استدرك النابغة على حسان في قوله :

لنا الجفناتُ الغرُّ يَلْمَعْنَ بالضُّحَى ... وأَسْيَافُنا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

فقال له النابغة (قللت جفانك وسيوفك، ولو قلت: الجفان والسيوف، لكان أبلغ).

(وإنما طالب النابغة حسانا بمبالغة حقيقية ، و هي تكثير الجفان و السيوف . فاستدرك عليه التقصير عما يمكن فيما وصف ، ولم يطالبه بتجاوز غاية الممكن والخروج إلى ما يستحيل)[2] .

وقد يستساغ الوصف الذي تصل فيه المبالغة إلى حد الإحالة ، و ذلك في

---

(١) المنهاج : ١٣٣.

(٢) نفسه : ١٣٤.

مواضع التهكم بالشيء ، أو الزراية عليه أو الإضحاك به كقول الطرماح :

وَلَوْ أنَّ بُرغوثا على ظَهْرِ قَمْلَةٍ يَكُرُّ على صَفَّيْ تميمٍ لَوَلَّتِ

فهذا إنما دعت إليه الزراية . و إذا جاز ههنا فليس يجوز في كل موضع . إلا أننا نلاحظ ههنا أن المبالغة لم تخرج بالوصف إلى حدود الإحالة و إنما خرجت به إلى حد الامتناع ، و الامتناع في الشعر جائز ، ذلك أننا نستطيع أن نتصور في أذهاننا برغوثا راكبا ظهر قملة وهو يهاجم قبيلة تميم ، وإن كان وقوعه على الحقيقة ممتنعا . فإيراد القرطاجني بيت الطرماح على أنه تدليل على الخروج بالمبالغة إلى حد الإحالة أمر غير صحيح ، وإنما هو خروج إلى الممتنع و هذا جائز برأي حازم نفسه. و من المبالغات المقبولة التي (يمكن أن تتصور لها حقيقة ، وأن تصرف إلى جهة الإمكان ، و إن كان مما يستندر وقوع مثله قول المتنبي :

وأنَّى اهْتَدَى هذا الرسُولُ بأرضِهِ وما سَكَنَتْ مُذْ سِرْتَ فيها القَسَاطِلُ

ومِنْ أيِّ ماءٍ كان يَسْقِي جيادَه ولم تَصْفُ من مَزْجِ الدِّماءِ المناهلُ

فهذا مستساغ مقبول من حيث يمكن أن تُتصور له حقيقة ، وإن لم تكن واقعة)[1] .

وخلاصة القول أن موقف حازم من قضية المبالغة يتمثل في قبولها شرط ألا تخرج عن الإمكان إلى الإحالة ، كما أن الصدق في الشعر مطلوب في مواضع عندما يكون الغرض لائقا به كمناصحة ذوي التصافي(فالألفاظ المستعملة والمقدمات الصادقة أولى ما يستعمل في الشعر حيث يمكن ذلك و يكون الغرض لائقا به)[2] . و الكذب أيضا لا يعاب في الشعر إذ إن هنالك مواطن لا يليق بها

(١) المنهاج : ١٣٥.

(٢) السابق : ٨٣ .

الصدق كمخادعة الأعداء ، و قد تستعمل الأقاويل الكاذبة في النصح ، و يكون الكذب نافعا ، كتحذير القوم من عدو يتوقع إناخته عليهم فللناصح أن يكذب فيقرب البعيد ويكثر القليل حتى يحتاطوا[1] .

إن ربط القرطاجني مفهوم الاختلاق ، أو الكذب بالإمكان ، يجعل الكذب ضربا من التقديم الجمالي للموضوع بحيث تتقبله نفسية المتلقي وتتأثر به ، و يبقى في الاختلاق ضرب من التعجيب و الإدهاش لا يمكن إنكاره ، و هي فكرة طرحت قبل حازم عند ابن سينا من الفلاسفة و عند عبد القاهر الجرجاني من النقاد .

وحَصْرُ القرطاجني الاختلاق الجيد بالإمكان فيه مَيْلٌ بالاختلاق نحو الصدق ، فإذا لم تكن التجربة المختلقة عند الشاعر صحيحة واقعية فقد تكون بالنسبة للمتلقي حقيقة وواقعا لأنها ضرب من الاختلاق الممكن ، وهذا ما يعطي للشعر فاعليته في المتلقي ، وقدرته التأثيرية على توجيه أفعاله وسلوكه وجهة معينة بضرب من التعجيب و الإدهاش والصدق ، والكذب الذي يلبس لبوس الحق مع الارتكاز على التفاعل الذي يحدث بين المبدع و المتلقي من خلال ما يطلق عليه الآن المشاركة الوجدانية.

ومجمل القول فإن الصدق وارد في الشعر ، مثله مثل الكذب ، و لكن هنالك مواضع يستحسن فيها الصدق و أخرى يحبذ فيها الكذب الممكن لا المستحيل . ويبقى الصدق و الكذب عنصرين في الشعر لا يحددان طبيعته ولا يشكلان مرتكزا لإطلاق حكم قيمي عليه ، وإنما يشترط فيهما أن يكونا مخيلين . فإذا بطل منهما

---

(١) المنهاج : ٨٤، ٨٥.

التخييل فلا علاقة لهما بالشعر . و هذا ما ذكره حازم بوضوح عندما عرف الشعر بقوله : (الشعر كلام مخيل موزون ، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك. و التئامه من مقدمات مخيلة ، صادقة كانت أو كاذبة لا يشترط فيها ـ بما هي شعر ـ غير التخييل)[1].

٣ - علاقة التخييل بالمحاكاة :

تعتمد الصناعة الشعرية عند حازم على (تخييل الأشياء التي يعبر عنها بالأقاويل بإقامة صورها في الذهن بحسن المحاكاة)[2] . ويقترن التخييل ههنا بالمحاكاة لتحديد ماهية الشعر.

تعد المحاكاة إحدى الطرق التي يقع بها التخييل في النفس ، و هذه الطرق قد تكون بتصور شيء في الذهن عن طريق الفكر و الخواطر ، وقد تكون بمشاهدة شيء فيُتذكرُ به شيءٌ آخر (أو بأن يحاكى لها الشيء بتصوير نحتي أو خطي ، أو ما يجري مجرى ذلك ، أو يحاكى لها صوته أو فعله ، أو هيأته ، بما يشبه ذلك من صوت أو فعل ، أو هيأة ، أو بأن يحاكى لها معنى بقول يخيله لها ... بأن يوضع لها علامة من الخط تدل على القول المخيل أو بأن تفهم ذلك بالإشارة)[3]. فالمحاكاة ههنا طريقة من الطرق التي يتوسل بها التخييل للتأثير في المتلقي ، و هي تدخل عنصرا أساسيا في النحت ، و الرسم و الموسيقى و التمثيل و الشعر .

وإذن فالتخييل و المحاكاة مرتبطان أشد الارتباط . وهما العنصران اللذان

---

(١) المصدر السابق : ٨٩.

(٢) المنهاج : ٦٢.

(٣) المصدر السابق : ٨٩ ، ٩٠.

يميزان الأقاويل الشعرية عن غيرها من الأقاويل . فالشعر يقوم أساسا على تصوير المعنى تصويرا فنيا جماليا من خلال الاعتماد على الشكل . و من هنا لم يكن للوزن أو القافية كبير معنى إذا لم تكن الأقاويل مخيلة محاكية ، و لهذا فقد أخطأ من ظن (أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق ، كيف اتفق نظمه ، وتضمينه أي غرض اتفق ، على أي صفة اتفق ، لا يعتبر عنده في ذلك قانون ، ولا رسم موضوع ، و إنما المعتبر عنده إجراء الكلام على الوزن ، والنفاذ به إلى قافية . فلا يزيد بما يصنعه من ذلك على أن يبدي عن عواره ، ويعرب عن قبح مذاهبه في الكلام و سوء اختياره)[1] . فالتخييل والمحاكاة هما جوهر الشعر لا القافية والوزن .

لقد عد حازم الأقاويل القياسية ، المبنية على التخييل و المحاكاة ، أقاويل شعرية ، سواء أكانت مقدماتها برهانية أم جدلية أم خطابية يقينية أم مشتهرة أم مظنونة . فإذا خلت هذه الأقاويل من المحاكاة ، و كانت مبنية على الإقناع وغلبة الظن كانت أقاويل خطبية . فإذا خلت من المحاكاة و الإقناع ، لم يكن لها دخل لا في الخطابة ولا في الشعر[2] .

(ولا يمكن المرء أن يجحد فضل حازم في هذا المضمار ، فقد أفاض في التوكيد على أن المحاكاة هي حقيقة الشعر وليس الوزن أو القافية أو المعنى . و إذا تذكرنا أن المحاكاة هي تخييل المعنى ... أدركنا أن إسراف حازم في الكلام على المحاكاة ، من حيث إنها جوهر الشعر ، كان أمرا ضروريا للتنبيه على أن الشعر إنما يقوم بالمعنى ، أو بطريقة تصوير المعنى من خلال الشكل ، و لكنه لا يقوم أبدا بالشكل الذي

(١) المصدر السابق : ٢٨.

(٢) المنهاج : ٦٧.

لا ينم على كبير معنى، فيقتصر على رسوم الوزن ، و قوانين القافية)[1] .

أقسـام المحاكـاة :

يقسم حازم المحاكاة إلى عدة أنواع من التقسيمات ، فهو يعدها ضربا من التشبيه ، ويقسمها ، بحسب طرفي التشبيه ، إلى محاكاة موجود بموجود، أو بمفروض الوجود . ومحاكاة الموجود بالموجود قد تكون محاكاة له بما هو من جنسه ، وقد تكون محاكاة له بما ليس من جنسه .

ولا تخلو محاكاة غير الجنس من أن تكون محاكاة محسوس بمحسوس ، أو محاكاة محسوس بغير محسوس ، أو غير محسوس بمحسوس ، أو مدرك بغير الحس بمثله في الإدراك .

وجميع أنماط هذه المحاكاة لا تخرج عن أن تكون محاكاة معتاد بمعتاد ، أو مستغرب بمستغرب ، أو معتاد بمستغرب ، أو مستغرب بمعتاد .

ويلاحظ في هذه التقسيمات أن المحاكاة قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة ، إلا أنه كلما قرب الشيء مما يحاكى به ، كان الشبه أبين و أوضح . و (كلما اقترن التخييل بالغرابة و التعجيب كان أبدع)[2] .

فمفهوم المحاكاة ههنا أتى بمعنى التشبيه ، و جميع التقسيمات التي جاء بها حازم للمحاكاة إنما كانت منطلقة من نوعية طرفي التشبيه ، أي المشبه و المشبه به . فحازم ههنا (لم يخرج عن المفهوم العربي للمحاكاة ، و جعلها مرادفا للتشبيه، أي أنه لم يخرج عن الدائرة البلاغية في هذا الشأن إلا بزيادة التقسيمات ، وهو يلزم ما

---

(١) قصبجي ، عصام ، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم : ١٨٣.

(٢) المنهاج : ٩١.

قال به ابن سينا عن الغرابة والتعجيب)[١] .

يقسم حازم المحاكاة تقسيما آخر بحسب الغرض من المحاكاة ، و القصد منها . فيقسمها (إلى محاكاة تحسين ، ومحاكاة تقبيح ، و محاكاة مطابقة)[٢]. لكن ماذا يقصد حازم بمحاكاة المطابقة ؟ هل يعني بها استنساخ الواقع ؟ و أن طرفي المحاكاة يشبه كل منهما الآخر إلى الحد الذي يطابقه فيه في جميع الصفات ؟ إن التشبيه بمختلف أنواعه ومراتبه لا يقصد به المطابقة ، وإنما يقصد به إثبات علاقة تشابه ، لأن المطابقة تعني التشابه بين الطرفين من جميع الجهات، ولا يهدف التشبيه إلى جعل المشبه به هو عين المشبه .

إن ما يقصده حازم بمحاكاة المطابقة (ضرب من رياضة الخواطر و الملح في بعض المواضع التي يعتمد فيها وصف الشيء ومحاكاته، بما يطابقه و يخيله على ما هو عليه ، وربما كان القصد بذلك ضربا من التعجيب أو الاعتبار . وربما كانت محاكاة المطابقة في قوة المحاكاة التحسينية أو التقبيحية ... لكنها قسم ثالث على كل حال إذا لم تخلص إلى تحسين أو تقبيح)[٣].

لقد ركز القرطاجني على مسألة التحسين و التقبيح في المحاكاة و التخييل ، وقد كان هذا التركيز نابعا من كون القصد من التخييل و المحاكاة ، تحريك النفوس إلى طلب الشيء ، أو الهروب منه . و هما العنصران اللذان تتفرع عنهما مقاصد الشعر.

ويعطي حازم تقسيما آخر للمحاكاة بحسب تخييلها الشيء بواسطة أو بغير

(١) الجوزو ، مصطفى ، نظريات الشعر عند العرب : ١٠٥.

(٢) المنهاج : ٩٢.

(٣) المصدر السابق الصفحة نفسها .

واسطة . فهي هنا تنقسم إلى قسمين : الأول يوصف فيه الشيء بصفاته الخاصة به، والقسم الثاني يشبه فيه الشيء بشيء آخر يشبهه في صفات معينة . فكما أن (المحاكي باليد قد يمثل صورة الشيء نحتا ، أو خطا فتعرف المصور بالصورة ، وقد يتخذ مرآة يبدي لك بها تمثال تلك الصورة فتعرف المصور أيضا بتمثال الصورة المتشكل في المرآة ، فكذلك الشاعر تارة يخيل لك صورة الشيء بصفاته نفسه ، وتارة يخيلها لك بصفات شيء آخر هي مماثلة لصفات ذلك الشيء ..... و ربما ترادفت المحاكاة و بني بعضها على بعض فتبعد الكلام عن الحقيقة بحسب ترادف المحاكاة ، وأدى ذلك إلى الاستحالة)[1] . و نتيجة لهذا فإن حازما لا يستحسن الصورة المركبة التي تترادف فيها الاستعارات لأنها تخرج بها عن الحقيقة خروجا بالغا ، و تؤدي إلى الاستحالة و هي مذمومة في الشعر كما بينا .

إن هذه النظرة مخالفة لما ذهب إليه عبد القاهر عندما رأى أن الإغراب في التصوير والخروج عن المألوف سواء أكان بتخريجات بديعة ، أم استعارات وتشبيهات متعددة الوسائط يحسن الصورة الشعرية ، ويزيد من فاعلية التأثير التخييلي فيها. ولعل محاكاة الشيء بواسطة تشمل جميع أنواع التشبيه ، العادي ، والبليغ ، والضمني ، والتمثيلي، والتخييلي ، وكذلك أنماط الاستعارات ، بل إننا نجد عبد القاهر الجرجاني عندما يتحدث عن نمط التشبيه في التمثيل يعطي مثال المرآة العاكسة [2]. و هو نفس المثال الذي نجده عند الفارابي من قبل عندما تحدث عن المحاكاة المركبة ، فقال: (وكذلك نحن، ربما لم نعرف زيدا ، فنرى تمثاله فنعرفه بما يحاكيه لنا ، لا بنفس صورته ، و ربما لم نر تمثالا له نفسه ، و لكن نرى

---

(١) المنهاج : ٩٤ ، ٩٥.

(٢) الجرجاني ، عبد القاهر ، أسرار البلاغة : ٢٠٦.

صورة تمثاله في المرآة ، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما يحاكيه ، فنكون قد تباعدنا عن حقيقته برتبتين . وهذا بعينه يلحق الأقاويل المحاكية ، فإنها ربما ألفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه ، وربما ألفت عما يحاكي الأشياء التي تحاكي الأمر نفسه ، فتبعد في المحاكاة عن الأمر برتب كثيرة)[1].

وهنالك تقسيم آخر للمحاكاة بحسب المألوف منها و المستغرب، ينجم عنه ستة أنواع هي :

١- محاكاة حالة معتادة
٢- محاكاة حالة مستغربة
٣- محاكاة معتاد بمعتاد
٤- محاكاة مستغرب بمستغرب
٥- محاكاة معتاد بمستغرب
٦- محاكاة مستغرب بمعتاد [2]

ويلاحظ ، من خلال هذا التقسيم ، أن النوعين الأول والثاني ، أي محاكاة حالة معتادة ،و محاكاة حالة مستغربة يدخل في إطار المحاكاة التي ليست بواسطة ، و إنما هي محاكاة الشيء نفسه . وأما الأنواع الأربعة الباقية فتدخل في إطار محاكاة الشيء بغيره ، أي أنها محاكاة بواسطة.

ويعطي حازم مثلا على محاكاة الشيء بغيره على غير ما ألف (قول أبي عمر بن دَرَّاج :

وسُلافة الأعنابِ يشعلُ نارُها   تُهدَى إليَّ بيانِع العنَّابِ

---

(١) الفارابي ، ١٩٧١ ـ جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر : ١٧٥. تحقيق محمد سليم سالم .القاهرة.

(٢) المنهاج : ٩٥.

فالمألوف أن يذوي النبات الناعم بمجاورة النار لا أن يونع ، فأغرب في هذه المحاكاة كما ترى)[1]

و لهذا النمط من المحاكاة التي تعتمد الإغراب أثرٌ في النفس عجيب ،و هي قد يقصد بها إنهاض النفوس إلى الاستغراب و الاندهاش فقط ، وقد يقصد بها حمل المتلقي على طلب الشيء ، أو التخلي عنه إضافة إلى الإدهاش والتعجيب ، وذلك أن للنفوس تحركا شديدا (للمحاكيات المستغربة ، لأن النفس إذا خيل لها في الشيء ما لم يكن معهودا من أمر معجب في مثله وجدت من استغراب ما خيل لها مما لم تعهده في الشيء ما يجده المستطرف لرؤية ما لم يكن أبصره قبل، ووقوع ما لم يعهده من نفسه موقعا ليس أكثر من المعتاد المعهود)[2].

لقد ركز حازم على مفهوم الإغراب ، والتعجيب في المحاكاة ، وجعله من العناصر التي تحسن موقع المحاكاة في النفس و لهذا (يحسن موقع التخييل من النفس أن يترامى بالكلام إلى أنحاء من التعجيب فيقوى بذلك تأثر النفس لمقتضى الكلام . و التعجيب يكون باستبداع ما يثير الشاعر من لطائف الكلام التي يقل التهدي إلى مثلها ... كالتهدي إلى ما يقل التهدي إليه ... وكالجمع بين مفترقين من جهة لطيفة ، وغير ذلك من الوجوه التي من شأن النفس أن تستغربها)[3].

إلا أن هذا التركيز من حازم على الإغراب و التعجيب لا يعني أنه يدعو إلى المحاكاة المستغربة دائما ،وإنما هنالك أحوال يمج فيها الإغراب كأن يقصد بالمحاكاة الوضوح. و لهذا (ينبغي أن تكون المحاكاة التي يقصد بها وضوح الشبه منصرفة إلى

---

(١) المصدر السابق : ٩٥.

(٢) المنهاج : ٩٦.

(٣) المصدر السابق : ٩٠.

جنس الشيء الأقرب كتشبيه أيطل الفرس بأيطل الظبي . و المحاكاة التي يقصد بها التوسع ، و الراحة والقناعة بما تيسر من الشبه منصرفة إلى الجنس الأبعد كتشبيه متن الفرس بالصفاة)[1] .

والواقع أن حازما لا يخرج في نظرته إلى الإغراب ، و وضوح الشبه ، عن نظرة كثير من النقاد القدامى وخاصة عبد القاهر الجرجاني الذي ربط حسن التشبيه بالإغراب، و بإخراج النفس من قريب إلى بعيد ، ومن مألوف إلى مستغرب . بل إننا نجد الأمثلة التي يوردها القرطاجني في هذا الباب من مثل قول امرئ القيس :

كأن قلوبَ الطير رطْبا و يابسا لدى وكْرِها العنَّابُ و الحَشَفُ البالي

و قولِ عدي بن الرقاع العاملي :

تُزْجي أَغَنَّ كأنّ إِبْرةَ رَوْقِه قلمٌ أصاب من الدَّوَاةِ مِدادَها

هي ذاتها الأمثلة التي وردت عند قدامة، و أبي هلال العسكري ، و عبد القاهر الجرجاني . بل إن تأثره بعبد القاهر هاهنا يظهر واضحا جليا [2] . ولعل هذا ما دعا أحد النقاد المعاصرين إلى القول بأن (نظرة حازم إلى الإغراب تذكرنا بنظرة عند القاهر . فعبد القاهر ذهب أيضا إلى أن غير المألوف من التشبيه أولى بالبلاغة من المألوف بما يثيره من لذة الوضوح بعد الغموض) [3].

و هنالك تقسيمات أخر يوردها القرطاجني للمحاكاة فهي تنقسم (من جهة ما تكون مترددة على ألسن الشعراء قديما بها العهد ، و من جهة ما تكون طارئة

---

(١) المصدر السابق : ١١٢.

(٢) أسرار البلاغة : ١٣٢ ، ١٤٤ ، ١٦٨ ، ١٩٥ .

(٣) قصبجي ، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم : ١٩٨.

مبتدعة لم يتقدم بها عهدٌ قسمين :

-١ ـ تشبيه متداول ، ٢ ـ تشبيه مخترع)[1] . و يتمثل القسم الأول في ما يتداوله الناس من التشبيهات المعروفة المشهورة كتشبيه الجواد بالغمام و بالبحر ، و تشبيه الشجاع بالأسد ، و تشبيه الحكيم بلقمان ، و غيرها من التشبيهات الدارجة . ولعل الإبداع في هذا النوع من التشبيهات يبقى محدودا جدا ، ومحصورا في جانب التركيب اللفظي ، واختيار القوافي و الأوزان .

أما القسم الثاني المتمثل في التشبيه المخترع فإنه يأتي على درجات . و يرد التوليد فيه و الاختراع على مراتب متباينة . إلا أن نسبته إلى قائله تبقى واضحة لا لبس فيها ، ولا يتسامح في أخذ هذا النوع من المعاني المخترعة إلا بشروط ، كأن يأتي شاعر إلى المعنى المخترع من طرف شاعر غيره ، فيزيد فيه أو (يركب عليه عبارة أحسن من الأولى ، وذلك كتحسين الشماخ العبارة عن معنى قول بشر بن أبي خازم :

إذا ما المَكْرُماتُ رُفِعْنَ يوما وقَصَّر مبتغوها عن مَداها
و ضَاقَت أَذْرُعُ المُثْرِين عنها سَمَا أَوْسٌ إليها فاحْتَواها

فجاء الشماخ بهذا المعنى في عبارة أحسن من هذه وأوجز حيث يقول :

إذا ما رايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْـدٍ تلقَّاها عَرَابَـةُ باليميـن)[2]

فهذا المعنى مخترع ، و قد حسَّنه وأوجزه الشماخ .

وهذا النوع من الشاهد على المعنى المخترع الذي يأتي به الشاعر ثم يأخذه عنه آخر فيزيد فيه ، أو يحسنه حتى ينسب إليه ، لا يخرج عن إطار الأخذ الذي نجده

---

(١) المنهاج : ٩٦.

(٢) نفسه : ١٩٣.

بكثرة في النقد العربي القديم خاصة في (باب السرقات).

إلا أن هنالك معاني مخترعة ، و تشبيهات مبتكرة ، يرى حازم أنها فرائد لا يرقى إليها في مضمارها معنى يضاهيها و يطلق عليها اسم (العقم) (لأنها لا تلقح ولا تحصل عنها نتيجة ، ولا يقتدح منها ما يجري مجراها من المعاني فلذلك تحاماها الشُّعراء) [1] . ومثال هذا النوع المخترَع المبتدع قول عنترة يصف الذباب :

وخَلا الذُّبابُ بها يغنِّي وحْدَه هَزِجا كفِعْلِ الشَّاربِ المُتَرَنِّم

غَرِدًا يَسُنُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدْحَ المُكِبِّ على الزِّنادِ الأَجْذَمِ[2]

فالمحاكاة المتداولة تمس جانب التشبيه البسيط المتداول . وأما المحاكاة المخترعة فإنها أكثر تعقيدا من حيث التصوير الفني . و يكون النشاط التخييلي فيها أكثر فاعلية .

و من هنا تكون هذه المحاكاة المخترعة ، في الغالب ، نمطا من التصوير الفني الراقي تتضافر فيه مجموعة من مرتكزات التصوير المركب كالاستعارات ، والتشبيهات المركبة وضروب التمثيل . ونتيجة لتعقيد الصور في هذا النوع من المحاكاة تكتسب الصورة خصوصيتها وتفردها . فيكون المخترع المبتكر .

إذا تساوى التخييل في المعاني المتداولة ، و المعاني المخترعة ، فإن الفضل يظل أبدا عالقا بالمعاني المخترعة . وإذا كانت غاية التخييل ، و القصد من الشعر حَمْلَ المتلقي على طلب الشيء أو التخلي عنه ، فإن الأفضلية في المعاني تكون للمعنى الأشد تأثيرا ، و الأكثر فاعلية في نفس المتلقي . و من هذا المنطلق فإن المعاني المتداولة تكون أقل تأثيرا في النفوس من المخترعة ، (لأنها أنست بالمعتاد فربما قل تأثرها له ، وغير المعتاد يفجؤها بما لم يكن به لها استئناس قط فيزعجها إلى

(١) المصدر السابق : ١٩٤.

(٢) المصدر السابق : ١٩٥.

الانفعال بديها بالميل إلى الشيء و الانقياد إليه أو النفرة عنه ، و الاستعصاء عليه. وأما المعنى في نفسه فحقيقة واحدة . ولا فرق بالنظر إلى حقيقته بين أن يكون جديدا مخترعا ، وأن يكون قديما متداولا . وإنما الفضل في المعنى المخترَع راجع إلى المخترِع له ، وعائد عليه ، و مبين عن ذكاء ذهنه ، و حدة خاطره)[١] .

و يتضح لنا هاهنا أن مفهوم (الاختراع) عند حازم يظل محصورا بحقيقة المعنى، وكأن المحاكاة و التخييل أنماط تزيينية تحسينية فقط ، وليست خالقة للمعنى . ومن هنا يغدو التخييل و المحاكاة تابعين للمعنى لا مولدين له، ولا يخفى ما في هذه النظرة من حصر لمجال التخييل ، وحط من القيمة الخلاقة للمحاكاة.

و حازم يتبع في هذه النظرة إلى التخييل ، وأنماط التصوير نظرة قديمة نجد لها جذورا عند الجاحظ ، الذي رأى أن (المعاني مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي و العربي، و البدوي و المدني . وإنما الشأن في إقامة الوزن و تخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء... فإنما الشعر صناعة ، و ضرب من النسج ، وجنس من التصوير) [٢]. ولذا فالحقيقة الواحدة للمعنى عند القرطاجني ، ورجوع فضل المعنى المخترع إلى مخترعه ، إنما يعني قصر التخييل و المحاكاة على ما سماه الجاحظ صناعة الشعر ، فكأنهما يقابلان ما عده (ضربا من النسج ، وجنسا من التصوير).

إن التخييل و المحاكاة ضرب من النسيج و التصوير ولكنهما في الوقت نفسه يزيدان في المعنى ، و يخلقان معاني جديدة ، وإلا فكيف لنا أن نفسر المعاني المخترعة المبتدعة التي جاء بها الشعراء ؟ و كيف لنا أن نفهم ما أطلق عليه القرطاجني (المعاني العقم) إذا لم نسلم بأن للمحاكاة أثرا في اختراع المعنى

---

(١) المنهاج : ٩٦.

(٢) الجاحظ ، الحيوان : ٣ / ١٣١ ، ١٣٢.

وتوليده، وأن للتخييل فاعلية كبرى في إنشاء الصور ، وإقامة صرح البناء الفني الشعري مع ابتكار في المعاني ، و توليد لها بعضها من بعض ، بل إن حازما نفسه لن يستقيم له تقسيمه المعاني ، و المحاكاة إلى قسمين : متداولة و مخترعة ، إن لم يسلم بفاعلية التخييل و قدرة المحاكاة على الإتيان بالجديد في مجال التصوير الفني.

يقسم القرطاجني المحاكاة من جهة المعنى و القول الذي فيه المحاكاة إلى : محاكاة قصص و ما جرى مجراه ، وإلى محاكاة قصص بقصص، وإلى محاكاة قصص بحكمة، ومحاكاة حكمة بحكمة، و محاكاة حكمة بقصص إذا كانت الحكمة جزئية (لأن الحكمة إذا كانت كلية كانت أعم من القصص فلا تحاكَى لذلك به إلا على جهة الاستدلال التمثيلي ، وربما منع من ذلك في بعض المواضع كون الحكمة أشرفَ من القصص وأجزل موقعا ، فلا يفتقر إلى إعانتها بمحاكاة إذا كانت بالغة . فالحكم على هذا إذا استقصيت أركانها ، وأعرب عنها بلفظ جزل محكم العبارة أنيق النظام ، خفيف على اللسان مخيل لما دل به عليه محاكاة كانت أمثلة لما قبلها أو لم تكن)[1] .

والملاحظ هاهنا أن حازما يعتمد في تقسيمه المحاكاة على التقسيم الأول الذي رأيناه، و الذي يقسم فيه محاكاة الشيء إلى قسمين : محاكاة له في نفسه ، و محاكاة له بغيره، و محاكاة القصص ، ومحاكاة الحكمة ، تدخل ههنا في إطار محاكاة الشيء بغير واسطة أو محاكاته بنفسه . أما باقي ضروب تقسيمات المحاكاة ، فإنها تدخل في إطار محاكاة الشيء بغيره.

ومحاكاة الشيء بغيره تنقسم من جهة المعنى إلى ثلاثة أقسام هي :

١ ـ محاكاة جزء من معنى بجزء من معنى، ٢ ـ محاكاة معنى بمعنى، ٣ ـ محاكاة

---

(١) المنهاج : ٩٨.

قصة تتضمن معاني بقصة تتضمن معاني .

و مجمل القول في التقسيمات التي أوردها حازم للمحاكاة ، أنها تقسيمات اعتمدت الجانب المنطقي في التفريع والتقسيم على حساب المنحى الجمالي الفني. وهذه التقسيمات ، على الرغم من كثرتها ، لم تأت بجديد، وإنما نظرت إلى المحاكاة من زوايا مختلفة : من جهة طرفي التشبيه ، ومن جهة القصد الذي نحت نحوه المحاكاة ، ومن جهة الواسطة ، ومن جهة المعنى . فحازم (لم يخرج عن أفكار سابقيه إلا في تقصّي الحالات المختلفة للمحاكاة على طريق المناطقة و البلاغيين ، فابتدع تقسيمات كثيرة ، قليلة الغناء مرهقة)[1] .

يطالب حازم الشاعر بمراعاة الدقة في المحاكاة ، و ليس المقصود بالدقة هنا التصوير الاستنساخي ، و إنما المراد مراعاة تطابق أوصاف الشيء مع الغرض الذي فيه المحاكاة ، فإذا كانت محاكاة تحسين حوكي الشيء بأخذ أوصافه المتناهية في الحسن . وإذا كانت محاكاة تقبيح حوكيت الصفات التي يظهر القبح فيها أوضح ، إذ على المحاكي الشاعر ، أن يكون (بمنزلة المصور الذي يصوِّر أولا ما جَلَّ من رسوم تخطيط الشيء ، ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق. و هذا في تخييلات الأشياء المقصود تخييل جزء جزء منها واجب ، مثل أن يبدأ بتخييل أعالي الإنسان و يختتم بتخييل أسفله... فإن كانت الأوصاف المخيَّل بها متفاوتةً لم يحسن الجمع بينهما كيفما رتبت إلا باستئناف أحدهما في حيز من الكلام منفصل عن حيز الآخر أو بمنزلة المنفصل ، لأن النقلة من الأدنى إلى الأعلى المفاوت طفرة ، ومن الأعلى إلى الأدنى المفاوت سقوطٌ وانحطاط فأما إذا تناسَبَت الأوصافُ فالوجه تقديم ما عناية

(١) الجوزو ، مصطفى : نظريات الشعر عند العرب : ١٠٨.

النفس به أكبر ، وهو عندها أشهر في الشيء ، و أظهر فيه بالنسبة إلى غرض الكلام) [1]. فمراعاة التناسب بين أجزاء الشيء المحاكَى أمرٌ ضروري ليصح التخييل، و تستقيم المحاكاة .

و يعطي حازم أمثلة على هذا التناسب كقول حبيب :

إنَّا غدوْنا واثِقِين بواثِـقِ باللهِ شمسِ ضُحًى وبدرِ تمامِ

فهو عندما أراد تشبيهه بالشمس و البدر اختار الأوقات التي تكون فيها الشمس على أحسن أحوالها وهو وقت الضحى ، واختار للبدر منتصف الشهر حيث يكون بدرا تما.

وقد يُرْتقى بالتشبيه إلى درجة التعجيب و الإغراب مع مراعاة التناسب داخل التشبيه المقلوب ذاته كقول الشاعر :

تالله لا كلَّمْتُها و لَوَ أَنَّها كالشمس أو كالبدر أو كالمكتفي [2]

فالشاعر هاهنا راعى التناسب في إطار الصورة التي ابتدعها وإن خالف هذا التناسب الفني ، التناسب الواقعي ، إذ جعل الممدوح وهو المكتفي مثلا في الروعة والجمال يزيد على الشمس و البدر . ولم يكن هذا التصوير إلا (على سبيل الترقي لأنَّ أو يذهب بها حيث يقصد تعجيب المخاطب من زيادة الشيء تعظيما بعد تعظيم ، أو تحقيرا بعد تحقير مَذْهَبَ من تخطى الشيء إلى ما هو أبلغ منه في المعنى . فحسن هذا لما كان المذهب مناسبا لمعنى(أو) وما ينحى بها نحوه)[3].

فالإخلال بالتناسب الواقعي لا يعني بالضرورة إخلالا بالتناسب داخل

---

(١) المنهاج : ١٠١.

(٢) المنهاج ص ١٠٢.

(٣) المنهاج : ١٠٣.

المحاكاة. وإنما قد يكون لضرورة يحتمها الغرض الفني الذي ترد في إطاره المحاكاة . وبهذا المعنى يغدو عدم التناسب مع الواقع هو التناسب الحقيقي في الفن

والمحاكاة التامة للشيء يجب أن يراعى فيها تمامها بحيث لا يخل بذكر بعض أجزائها و إلا لكانت محاكاة ناقصة، فإذا لم يفصل في ذكر أجزائها ، و حوكي الشيء إجمالا لم تعد محاكاة و إنما هي مجرد إحالة و يعطي القرطاجني مثالا على المحاكاة التامة في الوصف بحيث (تستقصى فيها الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخييل الشيء الموصوف) ، فيرى (في التاريخ استقصاء أجزاء الخبر المحاكى ، وموالاتها على حد ما انتظمت عليه حال وقوعها ، كقول الأعشى :

كُنْ كالسَّمَوْألِ إذ طاف الهُمامُ به ... في جَحْفَلٍ كسوادِ الليلِ جرَّارِ

إذْ سامَهُ خطَّتَيْ خَسْفٍ فقال له ... قُلْ ما تشاءُ فإني سامعٌ حَارِ

فقال غَدْرٌ وثُكْلٌ أنت بينهما ... فاخترْ وما فيهما حظٌّ لمختَارِ

فَشَكَّ غيرَ طويلٍ ثم قال له ... اقتلْ أسيرَكَ إني مانعٌ جاري)[1]

و الملاحظ هاهنا أن ما يريده حازم بالتاريخ ليس الوقائع التاريخية كأحداث وقعت في الماضي تدون و تسجل تسجيلا علميا ، وإنما يريد به القصص الشعري ، إلا أن هذا لا يمنع ، بطبيعة الحال ، أن يكون هذا القصص الشعري مرتكزا على أحداث تاريخية حقيقية بشرط أن يأتي في سياق المحاكاة ، وأن يكون ضمن كلام مخيل .

---

(١) المنهاج : ١٠٥.

المحاكاة و التشبيه :

لا يخرج حازم في مجمل حديثه عن المحاكاة على أنها تشبيه ، وقد قسَّمها على هذا الأساس . وجميع حديثه عنها يدل على أنه فهم منها أنها التشبيه . فهو عندما يتحدث عن أحكام المحاكاة يقول: (ينبغي أن تكون المحاكاة التي يقصد بها وضوح الشبه منصرفةً إلى جنس الشيء الأقرب كتشبيه أيطل الفرس بأيطل الظبي، و المحاكاة التي يقصد بها التوسع و الراحة و القناعة بما تيسر من الشبه منصرفة إلى الجنس الأبعد كتشبيه متن الفرس بالصفاة ، و ينبغي أن تكون المحاكاة التي يقصد بها اجتماع وضوح الشبه ، وظهور نبل الشاعر و حذقه منصرفة إلى الجنس الذي يلي الجنس الأقرب ، كتشبيه الأشياء الحيوانية بالأشياء النباتية ، نحو تشبيه قلوب الطير رطبة بالعناب ، و يابسة بالحشف و تشبيه إبرة الروق بالقلم المستمد)[1]. فواضح هاهنا أن القرطاجني يعد المحاكاة تشبيها .

ولقد رأيناه من قبل ، عندما قسم المحاكاة إلى محاكاة متداولة و محاكاة مبتدعة ومخترعة أكد أنها ليست سوى التشبيه و قسمها قسمين (القسم الأول هو التشبيه المتداول بين الناس ، والقسم الثاني هو التشبيه الذي يقال فيه إنه مخترع)[2] . والحقيقة أن المواضع التي يذكر فيها حازم المحاكاة فيقرنها بالتشبيه كثيرة جدا، وقد وردت تفاريق في منهاجه [3].

وإذا كان حازم قد تحدث عن محاكاة التحسين ، و محاكاة التقبيح، و محاكاة القصص والتواريخ ، و الحكمة فإن جميع هذه الأنماط من المحاكاة ترد إلى التشبيه.

---

(١) نفسه : ١١٢.

(٢) المصدر السابق : ٩٦.

(٣) المنهاج : ١٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧.

ويستحسن أن يكون المشبه به في المحاكاة معروفا ، وأن تكون أوجه الشبه بين طرفي المحاكاة هي المشهورة فيهما ، لا أوجه الاختلاف .

و لهذا يشترط في محاكاة التحسين أن يكون المشبه به مما تميل النفس إليه ، كما يشترط في محاكاة التقبيح أن يكون المشبه به مما تنفر النفس عنه ، و تهرب منه (و ما قصد تحريكها إلى الهرب منه من شأنها أن تطلبه ، كان ذلك خطأ وجاريا مجرى التناقض ، وذلك مثل قول حبيب:

إذا ذاقها ، وهي الحياة ، رأيتَه   يُعَبِّسُ تعبيسَ المقدَّمِ للقتلِ)[1]

إلا أن ما عدَّه حازم هاهنا جاريا مجرى التناقض ليس في حقيقته سوى ضرب من التصوير الذي تحدثُ فيه المفارقةُ بين عناصر الصورة ، نوعا من الإغراب والتعجيب الذي يؤثر في نفس المتلقي . و قد أشار حازم إلى الإغراب الناجم عن حدوث المفارقة في التصوير عندما تطرق إلى محاكاة المطابقة فرأى أن الطريقة فيها أن يحاكى الحسن بالحسن والقبيح بالقبيح (و قد يحاكى الشيء الحسن في حيز . وبالنسبة إلى غرض ، بما هو قبيح في حيز آخر و بالنسبة إلى غرض آخر ، ولا يقصد في ذلك إلا محاكاتهما من حيث تطابقا. و قد يُقصدُ بذلك ضرب من الإغراب فيستعمل لذلك تمثيل ما تميل النفس إليه بما تنفر عنه ، كقول ابن الرومي :

هامٌ وأرْغِفَةٌوِضاءٌ فخمة   قد أُخْرِجَتْ من جاحم فوَّارِ

كوجوه أهل الجنَّة ابتَسَمَتْ لنا   مقرونةً بوجوه أهلِ النَّارِ[2]

يركز القرطاجني على مفهوم التناسب في المحاكاة إذ لا يجوز عنده محاكاة ذي

---

(١) المنهاج : ١١٣.

(٢) المصدر السابق : ١١٤.

مقدار كبير ، بذي مقدار صغير ، ولا يجوز العكس كذلك إذا كان بينهما تفاوت في ذلك ، فإن المحاكاة الحسنة لا تقوم على هذا الأساس . كما لا تحسن محاكاة ذي لون بذي لون مخالف له ، إلا اذا أريد بهذه المحاكاة إحداث المفارقة ، أو بيان التفاوت . أما إذا أراد المحاكي محاكاة هيئة بهيئة فإنه لا يعتبر بما قد يقع بين طرفي المحاكاة من تفاوت في المقدار أو اللون (ولذلك استحسن تشبيه الذباب بالقادح لأن المقصود محاكاة إحدى الحالين بالأخرى . فالمحاكاة إنما تعلقت بالهيئة لا بالمقدار . و على هذا حمل تشبيه العصا بالجان ، وهو حية صغيرة كثيرة الهيج و الحركة ، بعد تشبيهها بالثعبان المبين ، لأن المقصود في التشبيه محاكاة هيئة الحركة ، وليس المقصود محاكاة مقدار هذا بمقدار ذلك)[1] .

وإذا اجتمع في طرفي المحاكاة المقدار ، و الهيئة ، و اللون ، أو اثنان منها ، جاز عكس المحاكاة ، وهذا كلام قريب من كلام النقاد ، خاصة عبد القاهر [2] الذي رأى أن التشبيه كلما زادت عناصر المشابهة فيه بين المشبه و المشبه به حَسُن ، وكلما ازدادت عناصر المشابهة بينهما ، صح أن يقلب التشبيه فيصير المشبه به مشبها ، والمشبه مشبها به . ويجوز للشاعر في المحاكاة (التشبيه) أن يستعمل شيئا من معاني العلوم و الصنائع ، ومحاكاتها (و التخييل في شيء شيء منها فإيراد تلك المعاني والعبارات غير معيب في ذلك الغرض ، لأن للشاعر أن يحاكي شيئا من جميع الموجودات ، ويخيل في واحد واحد منها ما تميل إليه النفوس ، أو تنفر عنه)[3].

ومن هذا المنطلق جاز للشعراء أن يستعملوا في محاكاتهم معاني كلامية كقول

---

(١) نفسه : ١١٤.

(٢) أسرار البلاغة : ١٥٧ ، ١٧٧.

(٣) المنهاج : ١٩٠.

أبي تمام :

مَوَدَّةٌ ذهبٌ أثمارها شَبَـهٌ		وهِمَّةٌ جَوْهرٌ معروفُها عَرَضُ

فالجوهر و العرض هاهنا من معاني المتكلمين . و مما ورد في الشعر من معاني النحو قول أبي العلاء :

تلاقٍ تفرَّى عن فراقٍ تذُمُّـهُ		مآقٍ و تكسير الصحائحِ في الجَمْعِ

و كذا قول أبي تمام :

خَرْقاءُ يلعبُ بالعقول حُبابُها		كتلاعُب الأفعالِ بالأسماءِ

فمصطلحات التكسير و الصحائح والجمع و الأفعال و الأسماء تدخل في صنعة النحو ، إلا أنها وردت ههنا في الشعر و هي مقبولة ، لورودها في إطار من المحاكاة و التخييل . إلا أنه لا يحسن أن تستعمل في الشعر (إذ الواجب أن يقتصر بالأشياء على ما هي خاصة به ، وألا يخلط فناً بفن بل يستعمل في كل صناعة ما يخصها و يليق بها ، ولا يشاب بها ما ليس منها)[1]

والواقع أن ورود مثل هذه المعاني المتعلقة بالعلوم و الصناعات في معاني الشعر إنما يأتي كضرب من التلطف في المعنى بحيث يجيء التخييل و فيه طرافة. و تأتي المحاكاة يخالطها نوع من الندرة و الإغراب ، وهذا كله مما تلتذ به النفس ، ويقوى به التخييل ، فيؤثر في نفس المتلقي سلبا أو إيجابا .

إن حازما قد قفا آثار ابن سينا عندما ربط بين المحاكاة و التخييل ، وبين النفس الإنسانية ، فإذا كان ابن سينا قد رأى أن النفس (تنشط و تلتذ بالمحاكاة فيكون ذلك سببا لأن يقع عندها للأمر فضل موقع . و الدليل على فرحهم

(١) المنهاج : ١٩٢ .

بالمحاكاة أنهم يسرون بتأمل الصور المنقوشة للحيوانات الكريهة المتقزز منها و لو شاهدوها أنفسها لتنطوا عنها فيكون المفرح ليس تلك الصورة و لا المنقوش بل كونها محاكاة لغيرها إذا كانت قد أتقنت)[1]. فإننا نجد حازما يقتفي أثر ابن سينا في هذا المضمار فيرى أن (النفوس قد جبلت على التنبه لأنحاء المحاكاة واستعمالها والالتذاذ بها منذ الصبا[2]). ولذا صارت شديدة الانفعال للتخيل (حتى إنها ربما تركت التصديق للتخيل ، فأطاعت تخيلها وألغت تصديقها . و جملة الأمر أنها تنفعل للمحاكاة انفعالا من غير رؤية ، سواء كان الأمر الذي وقعت المحاكاة فيه على ما خيلته لها المحاكاة حقيقة أو كان ذلك لا حقيقة له فيبسطها التخييل للأمر أو يقبضها عنه فلا تقصر في طلبه ، أو الهرب منه عن درجة المبصر لذلك ، فيكون إيثار الشيء أو تركه طاعة للتخييل ، غير مقصر عن إيثاره أو تركه انقيادا للرؤية)[3].

ونتيجة لفاعلية التخييل هذه احتيج في الأقاويل المحاكية إلى العبارة البديعة والألفاظ المنتقاة ، والتراكيب المناسبة لمعاني التخييل وأغراضه ، وهذا حتّى تقوم صورةُ الشيء المخيل في الذهن على حدٍّ ما هي عليه خارج الذهن ، أو أكمل منها إذا كانت محتاجة إلى تكميل[4] .

وخلاصة القول في علاقة التخييل بالمحاكاة، والعلاقة بينهما و بين التشبيه، أن حازما عد المحاكاة طريقة من طرق تخييل المعنى ، ولم يخرجها عن إطار التشبيه ،

---

(١) المصدر نفسه : ١١٧.

(٢) المصدر نفسه : ١١٦.

(٣) نفسه.

(٤) المصدر نفسه : ١١٩.

بل اقتفى آثار سابقيه من الفلاسفة الذين عدوا المحاكاة تشبيها كالفارابي [١]، وابن سينا [٢]، وابن رشد[٣]. و يرجع فضل حازم في هذا المجال إلى انه أراد أن يضع القوانين الضابطة (لعلم الشعر) ففصل القول في ضروب المحاكاة و أنماطها ، إلا أنه أكثر من التقسيمات والتفريعات إلى حد يختلط الأمر معه على القارئ أو الدارس ، إلا أن عذره كما أسلفنا أنه أراد أن يضع النظريات و القوانين .

٤ - التخييل والتقديم الحسي للمعنى :

يؤكد حازم على أن التخييل و المحاكاة يشكلان جوهر الشعر . فهما العماد التصويري الذي تقوم عليه الصورة الفنية في الشعر . و يربط حازم التخييل والمحاكاة بالحس. فالأشياء المدركة منها ما يدرك بالحس و منها ما لا يدرك بالحس (والذي يدركه الإنسان فهو الذي تتخيله نفسه ، لأن التخييل تابع للحس ، وكل ما أدركته بغير الحس فإنما يرام تخييله بما يكون دليلا على حاله من هيئات الأحوال المطيفة به و اللازمة له ، حيث تكون تلك الأحوال مما يحس و يشاهد ، فيكون تخييل الشيء من جهة ما يستبينه الحس من آثاره و الأحوال اللازمة له حال وجوده .... و كل ما لم يحدد من الأمور غير المحسوسة بشيء من هذه الأشياء ، ولا خصص بمحاكاة حال من هذه الأحوال ، بل اقتصر على إفهامه بالاسم الدال عليه فليس يجب أن يعتقد في ذلك الإفهام أنه تخييل شعري أصلا لأن الكلام كله

---

(١) الفارابي ، مقالة في قوانين صناعة الشعراء ضمن كتاب فن الشعر : ١٥٨ ـ تحقيق : عبد الرحمن بدوي.

(٢) ابن سينا ، المجموع أو الحكمة العروضية في كتاب معاني الشعر : ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ـ تحقيق محمد سليم سالم ، القاهرة ١٩٦٩

(٣) ابن رشد ، تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر ضمن كتاب فن الشعر : ٢٠٦ ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي .

كان يكون تخييلا بهذا الاعتبار)[1]. فالارتكاز على الأحوال الحسية المشاهدة هو عماد التخييل .

ولما كان تخييل الشيء قد يقصد فيه تخييله على الكمال ، أو الاقتصار على بعض الأجزاء أو الصفات فإن المقصود تخييله على الكمال يجب أن تحاكى جميع خواصه وأعراضه و الأحوال الملازمة له ، أو اللاحقة به من جهة الهيئة أو المقدار، أو الملمس أو اللون ، أو ما إلى ذلك من الصفات الحسية ، وإذا أريد الاقتصار في محاكاته على أدنى ما يخيله ، قصد إلى خواصه و أعراضه القريبة والمشهورة ،مع استحسان البدء بالأصل في الشيء .

إن كل تخييل قائم على الحس لا يخلو الشيء المحاكى فيه من أن يكون متساوي الأجزاء ، أو متخالفها ومن أن يكون على هيئة واحدة وشكل واحد في حالتي الحركة و السكون ، أو أن تختلف هيئته و شكله باختلاف موضعه في حالتي الحركة و السكون . و لهذا إذا قصد تخييل الشيء على جميع هيئاته و أوصافه وفي جميع أحواله، وجب أن يحترز من الخلط بين وصف حال ، و تعلقها بحال مغايرة لها . (وكل ما تختلف أجزاؤه و أقطاره وأشكاله و هيئاته في حال حال من شوؤنه، فإن المحاكاة فيه لا تخلو من أن تفصل بحسب الأجزاء و الأقطار و الأشكال والهيئات ، و تجعل هذه الأشياء أركانا للكلام تقسم التخاييل إليها ، وتبنى المحاكاة عليها كقول امرئ القيس :

إذا أَقْبَلَتْ قُلتَ سُرْعُوفَةٌ

وقول الأسْعَر الجعفي :

(١) المنهاج : ٩٩.

أمَّا إذا استَقْبَلْتَهُ فتقولُ هـــــــذا مِثْلُ سَرْحانِ الغَضا [1] [2]

فالتخييل هاهنا يعتمد أساسا على التقديم الحسي للمعنى من خلال المحاكاة (التشبيه) و لهذا نجد القرطاجني يركز على تخييل هيئات الشيء و أجزائه . وجميع أحواله ، وأشكاله جزءا جزءا بحيث يأتي (الكلام على هذا متناسقا متسلسلا ، وعلى الوجه الآخر مفصلا مقسما ، وكلما كثرت التخاييل زاد التفصيل حسنا)[3] .

ولعل تأكيد حازم على ارتباط التخييل بالحس هو الذي جعله يقلل من قيمة المحاكاة المركبة . فترادف المحاكاة يبعد الشيء المحاكى عن الواقع و الحس درجات (لأن صورة التمثال في المرآة أقل حسية في الحقيقة من صورة التمثال ذاته ، وصورته في مرآة ثانية أو ثالثة تكاد تجعله معنى بما يثيره من أخيلة متعددة تبعد به عن الأصل شيئا فشيئا . وواضح أن الناقد الحريص على التشبيه و قربه لا يستطيع الاطمئنان كثيرا إلى هذا الإسراف في تحويل (الشيء) إلى (معنى) ، لأنه يخشى أن يفقد وضوح الرؤية الحسية من خلال تعدد صور هذه الرؤية)[4] .

ولعل إصرار حازم على تعليق الخيال بالحس هو الذي جعله يطالب بنوع من الالتزام الحرفي بالواقع أي بالمحسوس . و من هنا رأى أنه (يجب في محاكاة أجزاء الشيء أن ترتب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشيء ، لأن المحاكاة بالمسموعات تجري من السمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر . وقد اعتادت النفوس أن تصور لها تماثيل الأشباح المحسوسة و نحوها على ما عليه ترتيبها . فلا يوضع النحر في صور الحيوان إلا تاليا للعنق ، و كذلك سائر الأعضاء . فالنفس

(١) نفسه : ١٠٠. هناك خلط في رواية البيتين ، ينظر حاشية المحقق.

(٢) المصدر السابق : ١٠٠.

(٣) المصدر السابق : ١٠١.

(٤) نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم : ١٩٤.

تنكر لذلك المحاكاة القولية إذا لم يوال بين أجزاء الصور على مثل ما وقع فيها . كما تنكر المحاكاة المصنوعة باليد إذا كانت كذلك)[1] .

ولا يعني هذا القول من حازم أنه لا تقع في الشعر محاكاة قد أخل فيها بترتيب أجزاء الشيء ، إلا أن هذا النمط من المحاكاة ينظر إليه على أنه صور جزئية ، كل جزء منها على حدته ولا يجب أن نعدها صورة كلية (و يجب لهذا أن تعتبر المحاكاة تفاريق)[2] .

ولما كانت المعاني المخيلة خاضعة للأغراض التي فيها الأقاويل الشعرية وجب أن يختار لكل غرض ما يناسبه من التخييلات الحسية ، فيختار للأغراض السارة الصور المستطابة ، و يختار للأحوال الشجية التخييلات المفجعة المحزنة ، وهكذا . ويعطي حازم مثالا على الأحوال المستطابة وتعريفا لها فيرى أنها (هي التي تكون فيها المدركات منعمة . و التي عليها مدار الشعر من ذلك هي مدركات الحس ، مثل أن يذكر العناق واللثم ، وما ناسب ذلك من الملموسات ، و الماء و الخضرة وما يجري مجراهما من المبصرات و نسيم الطيب و الروض و نحو ذلك من المشمومات ، وذكر الخمر و نحوها من المطعومات ، و ذكر الغناء والزمر والعزف ونحو ذلك من المسموعات)[3] .

فالتخييل الشعري ليس تخييلا بصريا فحسب ، و إنما هو سمعي ، ذوقي ، لمسي ، شمي ، بمعنى أن جميع الحواس المدركة من الظاهر تتضافر مع بعضها لتشكل الصور الفنية ، ولترفد قوة الخيال بمعين لا ينضب من مدركات الحس .

---

(١) المنهاج : ١٠٤.

(٢) نفسه

(٣) المنهاج :٣٥٧.

والواقع أن حازما ليس بدعا بين النقاد أو الفلاسفة ، عندما ربط التخييل بالحس فقد ركز الفلاسفة على علاقة التخييل بالحس ، و ذلك عندما عدوا التخييل والمحاكاة، ضربا من النشاط التصويري الذي يقوم في أساسه على التشبيه . وكذلك فعل النقاد ، فقد ربط عبد القاهر الجرجاني الصور التخييلية بالحس ورأى أن ضروب التشبيه وأنماط الاستعارة إنما تستمد عناصرها الأساسية من المحسوسات[1].

وكذلك الزمخشري الذي ربط فكرة التخييل بالحس فرأى في التصوير القرآني تخييلا وتقديما حسيا للمعنى [2].

* * *

---

(١) الجرجاني ، عبد القاهر : أسرار البلاغة ص ٤٩ ، ٥٠.

(٢) الزمخشري ، الكشاف : ١/ ٢٩٧ ، ٤٧١.

وخلاصة القول أن حازما قد جعل التخييل العنصر الأساسي الذي به تتحدد طبيعة الشعر ، و يعرف مفهومه . وليس الاعتبار في الأقاويل أن تكون صادقة أوكاذبة ، وإنما يشترط فيها أن تكون مخيلة . ويرتبط التخييل عند حازم ارتباطا وثيقا بمفهوم المحاكاة حتى تغدو المحاكاة طريقة من طرق التخييل و يغدو الغرض منها إيقاع المخيلات في ذهن المتلقي . و إذا كانت المحاكاة قد ارتبطت بالتخييل ، فإنها لم تخرج عن معنى التشبيه عند حازم ، وهو في هذا متأثر ، كما بينا ، بالفلاسفة الذين عدوا المحاكاة تشبيها و قد تأثر حازم بالفلاسفة و النقاد عندما ربط التخييل بالتقديم الحسي للمعنى ، وجعل عناصر المحسوسات ، ومدركات الحواس بمختلف أنواعها سواء أكانت بصرية ، أم ذوقية ، أم شمية ، أم سمعية ، أم لمسية، عمدة في تشكيل الصور التخييلية ، وبناء صرح الأقاويل المخيلة . و هو في هذا لم يخرج عن إطار الفهم السابق الذي رأيناه عند النقاد ، وخاصة عبد القاهر ، إلا أن ميزة حازم أنه حاول أن يقوم بالتنظير للشعر العربي ، وأن يضع (علم الشعر المطلق) فحالفه الحظ أحيانا وخالفه أحيانا أخرى . لقد قام بتأصيل الأصول التي جاءت في مفهوم التخييل ، عند الفلاسفة ، و النقاد الذين سبقوه ، إلا أنه أكثر من التقسيمات التي تناول بها التخييل والمحاكاة ، وضروب المعاني ، وبالغ في التفريع والتبويب إلى الحد الذي ذهبت معه في كثير من الأحيان روح الفن ، و انتفى معه الحكم الجمالي ليحل محله التقنين المنطقي البارد ، و التقسيم الجاف المنافي لجوهر الفن و الشعر .

* * *

ثبت المصادر والمراجع :

- **إخوان الصفا** : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، تصحيح خير الدين الزركلي، مصر ١٩٢٨.
- **الجاحظ** ، **عمرو بن بحر** : الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ومصطفى البابي ، القاهرة ١٩٤٨.
- **الجرجاني** ، **عبد القاهر** : أسرار البلاغة . تصحيح محمد رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت ١٩٨١.
- **الجوزو** ، **مصطفى** : نظريات الشعر عند العرب. دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨١.
- **ابن رشد** ، أبو الوليد : تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ضمن كتاب فن الشعر ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٣.
- **الزمخشري** ، **محمود بن عمر** : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، الحلبي القاهرة.
- **سعد مصلوح** : حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر . عالم الكتب القاهرة ١٩٨٠.
- **سلوم** ، **تامر** : نظرية اللغة و الجمال في النقد العربي ، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية ١٩٨٣.
- **ابن سينا** ، أبو علي :
  - الإشارات و التنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف مصر ١٩٦٠.
  - فن الشعر من كتاب الشفاء، ضمن فن الشعر ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٣.
  - المجموع أو الحكمة العروضية في كتاب معاني الشعر - تحقيق محمد سليم سالم ، القاهرة ١٩٦٩ .

- **عصفور ، جابر** : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، دار التنوير بيروت ١٩٨٣.
- **الفارابي ، أبو نصر** :
  - جوامع الشعر ، ضمن تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر . تحقيق محمد سليم سالم . القاهرة ١٩٧١.
  - مقالة في قوانين صناعة الشعراء ، ضمن كتاب فن الشعر ـ تحقيق : عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٣.
- **القرطاجني ، حازم** : منهاج البلغاء وسراج الأدباء – تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن خوجة –دار الغرب الإسلامي.بيروت ١٩٨١
- **قصبجي ، عصام** : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم . دار القلم العربي للطباعة والنشر ١٩٨٠.

* * *

مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري: المستدرك على ما نشر من شعره نصّاً وتخْريجاً

د. فاطمة محمد السويدي
كلية الآداب والعلوم
جامعة قطر

ملخص البحث :

نشر الدكتور إبراهيم صبري راشد بحثه المعنون بـ "شعر مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري : جمع وتوثيق ودراسة" في مجلة العرب ، الجزء الخامس / السادس لسنة ٣٢ ، ذي القعدة والحجة سنة ١٤١٧ هـ الموافق مارس / أبريل سنة ١٩٩٧ م ، وقد ضم بحثه هذا ما استطاع جمعه من شعر الشاعر وهو (٨٣) بيتاً ، منها ما صحت نسبته لمالك بن أسماء (٤٣) بيتاً ، والباقي مما نسب له ولغيره . وليس من شك. أن جهد الباحث الفاضل كان جهداً علمياً رصيناً تتبع فيه مظان شعر مالك المتناثر في مراجع عدة ، فاستطاع بعد صبر ومعاناة صنع هذا المجموع ، وتشاء ظروف البحث أن أنتهي من جمع شعر مالك دون علمي بصنيع الزميل الباحث ، وتعبيراً عن اهتمامي الكبير بهذا العمل الجاد فقد رأيت الاستدراك على شعر مالك بن أسماء ، تتمة لعمل الزميل الذي له أوفى التقدير لجهده الرائد الكبير .

في مجلة العرب ، الجزء الخامس / السادس لسنة ٣٢ ، ذي القعدة والحجة سنة ١٤١٧ هـ الموافق مارس / أبريل سنة ١٩٩٧ م ، نشر الدكتور إبراهيم صبري راشد بحثه المعنون "شعر مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري ، جمع وتوثيق ودراسة" . وقد ضم بحثه هذا ما استطاع جمعه من شعر الشاعر وهو (٨٣) بيتاً ، منها ما صحت نسبته لمالك بن أسماء (٤٣) بيتاً ، والباقي مما نسب له ولغيره .

وليس من شك أن جهد الباحث الفاضل كان جهداً علمياً رصيناً تتبع فيه مظان شعر مالك المتناثر في مراجع عدة ، فاستطاع بعد صبر ومعاناة صنع هذا المجموع ، وتشاء ظروف البحث أن أنتهي من جمع شعر مالك دون علمي بصنيع الزميل الباحث ، وتعبيراً عن اهتمامي الكبير بهذا العمل الجاد فقد رأيت الاستدراك على شعر مالك بن أسماء ، تتمة لعمل الزميل الذي له أوفى التقدير لجهده الرائد الكبير .

* * *

أولاً : حياته من شعره :

نسبه :

مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة الفزاري ، تجمع المصادر على وصفه وآبائه بالشرف والمكانة العالية[1] ، فيذكر ابن قتيبة "وآباؤه سادة غطفان"[2]

---

(١) انظر : إبراهيم صبري راشد : شعر مالك بن أسماء الفزاري ، مجلة العرب ، جـ٥ ، ٦.س٣٢، مارس أبريل ١٩٩٧ ، ص٣٢٦.

- الأصبهاني ، الأغاني ، تحقيق علي محمد البجاوي ،القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، للتأليف والنشر ١٩٦٣ ، جـ٧ ص ٢٣٠

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مصر ، دار المعارف (د.ت) جـ٢ ، ص ٧٨٢ .

ويضيف المرزباني "كان هو وأبوه من أشراف أهل الكوفة ، وكان الحجاج متزوجاً بهند بنت أسماء"[١] ، وقد تزوجت قبله عبيد الله بن زياد ثم بشر بن مروان ، وهم ولاة الكوفة وأشرافها. يكنى أبا الحسن ، وأمه أم ولد تسمى صفية .

هذه المصادر التي ترجمت لمالك بن أسماء لا تتعرض بكثير أو قليل إلى مولده ووفاته . ونرجح من تأويل أشعاره ، وبكثير من الاجتهاد أن ولادته كانت ما بين سنة ٤٠هـ ووفاته حوالي سنة ١٠٠ هـ .

شعره :

ذكر المرزباني "وله شعر كثير[٢]" "ومن فحول الشعراء"[٣] ، إلا أن ما تم جمعه من شعره ، مقطوعاتٍ وآحاد الأبيات ، لا يتجاوز ستة وخمسين بيتاً ، مما صحت نسبته إليه ، فما تعليل ذلك ؟

إن ما تحفظه كتب الأدب والتاريخ من شعر مالك ، شيء يسير ، يدور جلّه حول مجالس الشراب والغزل الرقيق ، فقد وسمته هذه المصادر بأنه شاعر غزل ظريف ، وهو أمر مألوف في شعر الملوك والخلفاء وكبار رجالات الدولة ومالك أحدهم ، في حين لم تحفظ المصادر من أشعارهم إلا نتفاً قصيرة ، وأدّل الشواهد على ذلك كتاب الحلة السيراء[٤]. فهذه الفئة ذات المكانة الاجتماعية العالية لم تتخذ

(١) المرزباني : معجم الشعراء ، تحقيق عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٠ ، ص ٢٦٦.

(٢) المرزباني : معجم الشعراء ، ص٢٦٦.

(٣) الذهبي : سير أعلام النبلاء ، تحقيق مأمون الصاغرجي ، ط٨ ، بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢ ، جـ٤ ، ص٣٥٧.

(٤) ابن الأبار : كتاب الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣. انظر مثلا : مروان بن الحكم جـ١ /٢٨ ، عبدالملك بن مروان جـ١ /٢٩.

من الشعر حرفة ، ولم يقرضوا القصيد لرغبة أو لرهبة ، وإنما لينالوا الشرف الأدبي فهم علية القوم ومجالسهم تضم أعداداً كبيرة من الشعراء والعلماء والنقاد ، ومتذوقي الشعر ومقدّريه ، وإنما نظموا الشعر للتعبير عن طاقات النفس وتأملاتها في مواجهة مواقف اللذة والألم ، فالمقطوعات تعبّر عن انفعال اللحظة .

ويعلل الجاحظ تعرض المقطوعة للضياع والاندثار تعليلاً فنياً فيقول "ومتى لم يخرج السامع من شيء إلى شيء - يقصد أغراض القصيدة - لم يكن لذلك عنده موقع"(١) وقبله ذكر أبو عمرو بن العلاء : أن العرب كانت تطيل ليسمع منها، وتستحب الإطالة عند الإعذار والإنذار ، والترهيب والترغيب(٢)، ولذلك احتاجت هذه القصائد إلى العناية والتنقيح والصنعة ، وعليها مدار الجودة والانتقاء عند النقاد وطبقاتهم .

وقد أسهم توليته لمنصب الإمارة مدداً طويلة ، بأصبهان وخوارزم والحيرة في ضياع شعره ، إذ لم يحرص الرواة على جمع أشعار الشعراء في الأقاليم النائية عن مركز الدولة الأموية .

ونرجح سبباً آخر أسهم في طمس مكانة كثير من الشعراء في العصر الأموي وأفول ألقهم الشعري معاصرتهم لفحول الشعر جرير والفرزدق والأخطل مما أخمل ذكر كثير منهم .

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط٤ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٥م، جـ١ ص٢٠٦.

(٢) ابن رشيق : العمدة ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط٤ ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٧٢م، جـ١ ، ص١٨٦.

المؤثرات البيئية في شعر مالك :

عاش مالك بن أسماء في مدينة الكوفة ، إحدى المدينتين المشتعلتين سياسياً وفكرياً في العصر الأموي ، فقد وقف الكوفيون والبصريون منذ بدء الخلافة الأموية في معارضة شديدة ودامية في كثير من الأحيان لها ، وقد زاد من شدة هذه المعارضة انتشار الموالي في الكوفة انتشاراً واسعاً ، والبغض المتبادل بينهم وبين الحكومة الأموية التي فرضت عليهم كما تذكر كتب التاريخ(1) قوانين ظالمة ، وضرائب باهظة ، ولم تمنحهم في المقابل حقوقاً سياسية ، ولذلك كانت الهوة بين الدولة وأهالي الكوفة من العرب والموالي تزداد اتساعاً من وقت لآخر . في حين قربت الدولة الموالين لها ، ومن بينهم أسماء بن خارجة فيذكر الطبري(2) له عدداً من المواقف الاستشارية التي يستجيب فيها الوالي لوجهة نظره ، كما أن الحجاج بن يوسف والي العراقين وخراسان يصهر إليه بزواجه من ابنته هند بنت أسماء ، وقد كانت زوجاً للوالي السابق عبيدالله بن زياد بن أبيه ، وبشر بن مروان كما ذكرنا .

وقد كان مالك يتمتع بنبل الأصل وحسن العقل والخلق ، غزير البيان ، متدفق الطبع ، حاضر البديهة ، يبهر الناس بجماله وكماله(3)، فقد حضر مجلس الخليفة مروان بن عبد الملك ، فكتب الخليفة إلى الحجاج في مالك : إنك أوفدت

---

(1) انظر ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ط٦ ، جـ٣ ، أحداث السنوات ٤٠ وما بعدها

- الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، جـ٥ ، أحداث السنوات ، ٤٠وما بعدها .

- يوسف خليف : حياة الشعر في الكوفه إلى نهاية القرن الثاني للهجرة ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، (د.ت) ،انظر ص٣٢ وما بعدها .

(2) الطبري : تاريخه جـ٦ ، ص٣١.

(3) الأغاني : ١٧/ ٢٣٤ : سير أعلام النبلاء جـ٤ ، ص٣٥٧، الذهبي .

إليّ رجل أهل العراق فولّه واستعمله وأكرمه[1].

ويظهر أثر هذه المكانة العظيمة في شعر مالك ، في ترفعه عن شعر المديح والهجاء ، فكان الفخر والإباء بديلاً بهما .

ومن صفاته المعروفة ؛ الكرم والجود ، يشير إلى ذلك النيرماني في كتابه منثور المنظوم[2]، مخصصاً الفصل الثالث عشر لذكر تفرده بالمكارم ، والتوحد بالمغانم والمغارم ، فلا تأبى الآمال إلا قصده ، ولا تطلب إلا رفده ، وما ترحل رحّالة إلا إلى ذراه ، ولا تحمّل حمالة إلا على نداه . ثم يستشهد بقول شقيق بن السليك الغاضري[3]:

جزى الله خيراً والجزاء بكفّه	على نأيه مني ابن أسماء مالكا
رأى فيّ ما لم يبصر القوم بعد ما	خشيت على ابني إن سلكت المهالكا
فصل بابن أسماء الفزاري مالك	يمينك واجعل غيره في شمالكا
تجد ملكا تعطي الجزيل يمينه	كما كان أسماء بن حصن كذلكا
لعمري لقد دافعت عني عظيمة	وأرْقأت من عيني الدموع السوافكا
وما وُجّهت عيرٌ تُشدّ رحالها	إلى المجد إلا برّكت بفنائكا
إذا سألوه شركةً في حمالةٍ	أبى مالكٌ أكرومةً أن يشاركا

ويذكر صاحب عيون الأخبار في كتاب السؤدد أن أعرابياً باع ناقة له من مالك

---

(١) المبرد : التعازي المراثي : تحقيق محمد الديباجي ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٢ ، ص١٩٩.

(٢) النيرماني : منثور المنظوم للبهائي ، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ، يصدرها فؤاد سزكين ، سلسلة عيون التراث ، جامعة فرانكفورت ، ألمانيا ، ١٩٨٤م ، مخطوطة مصورة رقم ١٣٩٨ـ مكتبة كوبريلي ـ استانبول ، ص١١٠ـ١١١.

(٣) لم أقف على ترجمته .

ابن أسماء ، فلما صار الثمن في يده ، نظر إليها فذرفت عيناه ، ثم قال :

وقد تنزعُ الحاجاتُ يا أمّ مَعْمرٍ كرائـم مـن ربٍّ بهـن ضنيـن

فقال له مالك : خذ ناقتك وقد سوغتك الثمن[1].

يقول مالك :

لا يألف الدرهمُ المنقوشُ صُرّتَنا إلاّ لماماً قليلاً ثـم ينطلـقُ

أما إذا تناولنا الجانب الاجتماعي وأثره في شعره ، فإن أهم سمات مدينة الكوفة - التي عاش بها مالك - امتزاج العنصرين العربي والفارسي ، فعلى الرغم من أن بناء المدينة كان بناءً قبلياً في التوزيع منذ بداية نشأتها وتكوينها إلا أن كثرة العناصر الأجنبية وكثافتها - حتى اشتكى منها معاوية وخشي خطرها سياسياً[2]- أدى تمازجها المنسجم في التركيبة السكانية لهذه المدينة العربية واحتفاظها بثقافتها الخاصة ، إلى التأثير في تياراتها الفكرية والاجتماعية وخاصة بعد أن أصبح البيت العربي بيتاً مختلطاً ، فالأب عربي في حين أن الأم أجنبية ، ومالك بن أسماء ممثل لهذا الاختلاط العرقي ، وله أثر واضح في تكوين مزاجه العام وقابليته للمتغيرات الفكرية والفنية .

وإن لم تأبه المصادر بتكوينه الثقافي والعلمي ؛ شيوخه وعلومه إلا أن نشأته في الكوفة عاصمة الثقافة في العصر الأموي ، لابد أن تسمه بمعارف عصره الأدبية والفقهية وعلم الكلام ، نظراً لاستعداده الشخصي الواضح ، وتشهد إحدى مقطوعاته بتأثره بالجدل الدائر حول المذاهب الاعتقادية ، وإشكالية الحديث عن

---

(١) ابن قتيبة : عيون الأخبار ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥ ، جـ٣، ص٢٢٧.

(٢) ابن عبدربه ، العقد الفريد ، شرح أحمد أمين وآخرين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٨٢ ، جـ٣، ص٤١٣.

القدر والجبر والاختيار - حديث عصره - فيقول :

يكون ما شئت أن يكون وما ... قدّرت أن لا يكون لم يكن

لو شئت إذ كان حبّها عرضاً ... لم تُرني وجهها ولم ترني

أما أبرز السمات الواضحة في شخصية مالك بن أسماء والتي أشار إليها كثير من المصادر فهي انغماسه بمجالس الشراب والغناء ، وما يصاحبها من عزف ولهو، ولعل ولايته لمدينة الحيرة ساعدته في تهيئة أجواء الحياة اللاهية ، فقد انتشرت موجة الغناء والموسيقى في هذه المدينة النصرانية - سابقاً - وهيأت أديرتها النصرانية فرصة الشراب لروادها ، وفي الأغاني حديث طويل عن هذه الطبقة من المغنّين .

هذه الحياة اللاهية التي صورها مالك بن أسماء في كثير من مقطوعاته أدت به إلى التعزير ثم السجن ، والاستتابة في سن الأربعين يقول :

إذا المرءُ وفىّ الأربعين ولم يكن ... له دون ما يأتي حياء ولا ستر

فَذرْهُ ولا تنفسْ عليه الذي أتى ... ولو مدّ أسباب الحياة له الدهر

ثم تذكر المصادر أنه تعرّض لنكبة شديدة حين ظهرت منه خيانة وأدّاها للحجاج لقول هند بنت أسماء لزوجها الحجاج "أما قولك الخائن أمانته فوالله لقد ولاّه الأمير فوفّر ، فأخذه بما أخذه به ، فباع ما وراء ظهره ، ولو ملك الدنيا بأسرها لافتدى بها من مثل هذا الكلام ... قال مالك وكانت بين يديه عهود فيها عهدي على أصبهان ، فقال : خذ هذا العهد ، وامض إلى عملك ، قال فأخذت عهدي ونهضت . قال (الراوي عمر بن شبة) وهي ولايته التي عزله عنها ، وبلغ

به فيها ما بلغ[1].

ثم سجن مرة أخرى دون ذكر جنايته ، ونكّل به الحجاج حتى كان يشاب له الماء الذي كان يشربه بالرماد والملح[2] ، فهل سولت له نفسه الخروج على دولة بني أمية ؟ وقد ازدادت حركات التمرد في تلك الآونة .

لقد كانت روح التوتر متأججة في النفوس بعد تنامي الثروات في يد قريش والأمويين بشكل ظاهر ، وهي الشرارة التي أشعلت الفتنة الكبرى ، ومقتل عثمان رضي الله عنه كان نتيجة مباشرة لذلك ، ويذكر الطبري إشارات ثمينة في رصد روح التوتر السائدة بشكل خاص في الكوفة والبصرة وروح العرب المتمردة فيذكر مقالة[3] سعيد بن العاص الأموي وعامل عثمان على الكوفة حين تباهى بقوله : إنما هذا السواد (بساتين العراق ونخيله) بستان لقريش فأثار غضب رؤساء القبائل ، ورد عليه مالك بن الحارث الأشتر : "أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك ؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلا أن يكون كأحدنا" . هذه الحادثة وغيرها جعلت العرب يشعرون بالتمايز بينهم وبين الدولة الحاكمة ، وإن حرص معاوية على بقاء العلاقة بينه وبين خصومه السياسيين ، وظلت "شعرة معاوية" كافية لمد أسباب التفاهم أو غض الطرف "لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت ، قيل : وكيف ذلك ؟ قال : كنت إذا مدوها خليتها ،

---

(1) أحمد بن أبي طاهر : بلاغات النساء ، صححه أحمد الألفي ، تونس ، المكتبة العتيقة ، ص١٤٠ ، ويرد الخبر في الأغاني ١٧/ص ٢٣٠- ٢٣١.

(2) الأصبهاني : الأغاني ٢٣١/١٧.

(3) الطبري : ٣٢٣/٤.

وإذا خلوها مددتها[1]" . وتظل الكوفة والبصرة مسرحاً لثورات مختلفة تظهر الروح المتمردة للعربي ونزعتها للقيادة والانفصال ، يشهد على ذلك قول المختار الذي يمثل الواقع النفسي للإنسان العربي : "إنما أنا رجل من العرب ، رأيت ابن الزبير انتزى على الحجاز ، ومروان على الشام ، ونجدة على اليمامة فلم أكن دون أحدهم"[2] ، فتصدت الدولة الأموية لهذه المطامع بكل الوسائل لتخنق كل ثورة في مهدها . وكتب التاريخ تشهد بتفاصيل حركة الصراع السياسي بين الدولة الأموية وبين الذين تراهم تارة على كراسي السلطة وأخرى في غياهب السجون ، فالعرجي ويزيد بن المهلب ومحمد بن القاسم ونصر بن سيار ومالك بن أسماء وغيرهم من الطامحين السياسيين تعرضوا لهذا المصير ، وكانت رؤية عبيد الله بن زياد في العرب - من قبل - ثاقبة حين اعتمد على الدهاقين في تصريف أمور الدولة "أبصر بالجباية ، وأوفى بالأمانة ، وأهون في المطالبة من العرب"[3] .

في مثل هذه الظروف السياسية والنفسية تم سجن مالك بن أسماء ، بل وأشهده الحجاج مقتل أحد الحرورية (ملحان بن قيس الراسبي) في مجلسه ومالك مقيد بقيوده ، "وضرب عنقه فتدهده رأسه حتى كاد يصيب مالك بن أسماء ، ثم سكن الحجاج قليلاً ، ثم قال لمالك : تكلم ، أما لك عذر ؟ قَبِل الله عذرك ، فقال مالك : أصلح الله الأمير ، إن لي ولك مثلاً ، قال الحجاج : ما هو قبح الله أمثالكم يا أهل العراق ، قال : زعموا أن أسداً وثعلباً وذئباً اصطحبوا فخرجوا

---

(١) العقد الفريد ٤/٣٦٤.

(٢) البلاذري : أنساب الأشراف ،منشورات مكتبة المثنى ، بغداد (د.ت) جـ٥ ، ص٢٦١.

- الطبري : تاريخ ٦/١٠٧.

(٣) يوسف خليف : حياة الشعر في الكوفة ، ص١٧١ .

يتصيدون ، فصادوا حماراً وظبياً وأرنباً ، فقال الأسد للذئب : يا أبا جعدة ! اقسم بيننا صيدنا ، قال : الأمر أبين من ذلك ، الحمار لك ، والأرنب لأبي معاوية ، والظبي لي ، فخبطه الأسد فأندر رأسه ، ثم أقبل على الثعلب ، وقال : قاتله الله ما أجهله بالقسمة هات أنت ، قال الثعلب : يا أبا الحارث ! الأمر أوضح من ذلك ، الحمار لغدائك والظبي لعشائك وتخلل بالأرنب فيما بين ذلك ، قال الأسد : ما أقضاك ! من علّمك هذه القضية ؟ قال : رأس الذئب النادر بين عيني ، ولكن رأس ملحان أبطل حجتي أصلحك الله ، قال : أخرجوه عني قبحه الله وقبح أمثاله[1].

وتذكر المصادر أن مالكاً هرب من سجنه ، فلم يزل متوارياً ، ككثير غيره[2] ، حتى مات الحجاج سنة ٩٥ هـ ، وانقطعت أخباره .

لقد كان شعره انعكاساً لتجربتي المتعة والألم ، عبّر عنهما تعبيراً صادقاً حتى تضمنتهما القصائد من بعد ولم تخل منهما كتب الأمثال ، ويكفي أن نذكر أن المتوكل أمر بشراء (تلّ بونّا) بما بلغتْ لّما غُنّي بشعر مالك بن أسماء[3].

* * *

(١) أبو الفرج النهرواني : الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، تحقيق محمد مرسي الخولي ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٣ ، جـ٢ ، ص١٥٩.

(٢) الأزدي : كتاب المتوارين ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، جـ٣ ، م٥٠ ، ١٩٧٥م ، ص٩ وما بعدها.

(٣) البكري : سمط اللآلي ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، ط٢ ، دار الحديث ، ١٩٨٤م ، ص١٥ وما بعدها.

ثانياً : المستدرك على مجموع شعر مالك بن أسماء :

(ب)

- الكامل -

١ - ولربما بخل الجوادُ وما بهِ بخلٌ ولكن ذاك بختُ الطالب

التخريج :

أبو منصور الثعالبي : المنتحل ، تصحيح أحمد أبو علي ، الإسكندرية ، المطبعة التجارية ، ١٩٠٣م ، "الباب السابع" في الاستعطاف والمعاتبات والاعتذارات ، ص ١٠٥ ، وقد ترجم مصحح الكتاب لمالك بن أسماء في ص ٣٤٤ نقلاً عن الأغاني .

(ح)

- الكامل -

١ - زارتك بين مُهلّل ومسبّحٍ بحطيم مكة حيث سالَ الأبطحُ

٢ - فكأن مكة والمشاهدَ كلها ورحالَنا باتتْ بمسكٍ تنْضح

التخريج :

محمد بن عبد الرحمن العبيدي : التذكرة السعدية في الأشعار العربية ، تحقيق عبدالله الجبوري ، النجف الأشرف ، مطابع النعمان ، ساعد المجمع العلمي العراقي على نشره ، ١٩٧٢م ص ٥٢١ .

وقد خرَّج المحقق البيتين في أمالي القالي ، ضبط إسماعيل دياب ، مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٤ ، جـ٢ ، ص٣٨١ وهما فيه بدون عزو ، ونسبهما البكري في سمط اللآلي تحقيق عبدالعزيز الميمني ، ط٢ ، دار الحديث ، ١٩٨٤م، ص ٨٠١ إلى الحارث بن خالد .

قلت : وقد خلا منهما مجموع شعر الحارث بن خالد ، بتحقيق د. يحيى الجبوري (ط٢ ، دار القلم ، الكويت ١٩٨٣) .

وذكر محقق التذكرة أن رواية صدر البيت الأول في الأمالي والسمط :

طرقتك بين مسبّح ومكبّر

ورواية صدر الثاني :

فحسبت مكة والمشاعر كلها

(س)

- الطويل -

١- أواري بذيّال على العقب جثتي		إذا الصلعُ واروا هامهم بالقلانس

٢- تودّ النساء المبصراتي أنّهُ		يُعار فيستأجرنَه للعرائس

التخريج :

أبو هلال العسكري : ديوان المعاني ، بيروت ، دار الجيل (مصورة عن طبعة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ) جـ١ ص ١٦٢.

(ل)

- الكامل -

١- الشيبُ زهَّدَ فيكَ من يصل		ولقد جَفا بكَ بعدَهُ الغزَلُ

٢- وصفيّةٍ دامتْ ودمتُ لها		ما في المودَّةِ بيننا دَخَلُ

٣- حتى إذا ما الشيبُ لاح له		فجرٌ بأعلى الرأسِ مشتعل

٤- قالت لخادمها مُكاتِمَةً		هيهاتَ شيَّب بعدَنا الرَّجلُ

٥- قُولي لَهُ يحتالُ بي بدلاً		منْ حيث شاءَ فَلي به بدَلُ

التخريج :

الأبيات كلها في الحماسة للبحتري ، ضبط كمال مصطفى ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٢٩م ، ص ٣١٦.

والبيتان (١ - ٢) في حماسة البحتري نفسها ص ١٩٧ بتحقيق الأب لويس شيخو (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩١٠م) .

مما ينسب له ولغيره :

(ب)

- الطويل -

١- خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورةٍ حين أغضبُ

٢- ولا تنقريني نقرك الدفّ دائماً فإنك لا تدرين كيف المغيّب

٣- فإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبثِ الحبّ يذهب

التخريج :

ترد الأبيات الثلاثة لمالك بن أسماء ولغيره عند البصري : الحماسة البصرية ، تحقيق مختار الدين أحمد ، حيدر آباد الهند ، دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٦٤ ، جـ٢ ص ٧١ . وبتحقيق عادل سليمان جمال ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٩٩ ، جـ٢ ص ٩٣٧ . وذكر المحققان أنها تنسب لعامر بن عمرو من بني البكاء في الحماسة الشجرية (دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٩٢٦) ص ٦٤ ، ونسبها ابن قتيبة في عيون الأخبار (ط. دار الكتب المصرية) جـ٣ ص١١ لشريح .

ويرد البيتان (١ و ٣) في محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء لأبي القاسم حسين بن محمد الراغب الأصبهاني ، تحقيق رياض عبد الحميد مراد ، ط دار

صادر بيروت (د.ت) جـ٣ ص ١٤٤ ، ط مكتبة الحياة ، بيروت (د.ت) جـ٣ ص ٧٥ ، وهما مما تمثل به شريح لامرأته معزوّين إلى مالك بن أسماء .

وفي لباب الآداب لأبي منصور الثعالبي ، تحقيق قحطان رشيد صالح ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، ١٩٨٨م ، جـ٢ ص ٥٧ معزوّين إلى أسماء بن خارجة، ورواية صدر البيت الثالث : "فإني رأيت الحب في القلب والأذى" .

ويرد البيت الأول في الزهرة لأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني ، تحقيق إبراهيم السامرائي ط٢ ، الأردن ، مكتبة المنار ، ١٩٨٥ جـ٢ ص ٧٤٠ دون عزو ، وعجزه "ولا تنطقي في سورتي حين أغضب" .

ويرد صدر البيت الأول في الإيضاح في علوم البلاغة للإمام الخطيب القزويني ، بيروت دار الكتاب اللبناني ط٤ ، ١٩٧٥ ص ٢٨٩ ، دون عزو .

إضافات

زيادات في تخريج القسم الأول مما نسب إليه :

المقطوعة رقم ٢   - الطويل -

هم سمَّنوا كلباً ليأكل بعضهُم   ولو ظفروا بالحزم لم يسمن الكلب

الوزير المغربي : أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها ، إعداد حمد الجاسر ، الرياض ، دار اليمامة ، ١٩٨٠ ، جـ١ ص ٧٦

يرد عجز البيت في أدب الخواص : ولو أخذوا بالحزم ما سمَّنوا كلباً.

ويرد في جمهرة الأمثال : ولو عملوا بالحزم ما سمَّنوا الكلبا.

أبو هلال العسكري : جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعبد المجيد قطامش ، بيروت ، دار الجيل ، ط٢ (د. ت) جـ١ ص ٥٢٥.

وانظر أيضاً : خير الدين شمسي باشا : معجم الأمثال العربية ، الرياض ، مركز

الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٢م ، جـ٢ ص ١٣٢٣

المقطوعة رقم ٤ - الكامل -

يا ليت لي خصّاً مجاورها بدلاً بداري في بني أسدِ

الخُصُّ فيه تَقَرُّ أعيُننا خيرٌ من الآجرِّ والكَمَدِ

يرد صدر البيت الأول في المنتحل للثعالبي ص ٣٢٥ وفي عيون الأخبار لابن قتيبة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥ ، المجلد الأول ، الجزء الثالث ، ص ٣١٤ : يا ليت لي خُصّاً يجاورها.

المقطوعة رقم ٧ - الطويل -

١- ونَدمان صدقٍ قَال لي بعد هَدأةٍ من الليل : قم نَشرَب ، فقلتُ له : مَهْلا

٢- فقال : أَبُخْلاً يابْنَ أسماءَ هاكَها كُمَيْتًا كريح المِسْكِ تَزْدَهِفُ العَقْلا

٣- فتابعْتُه فيما أراد ولم أكُنْ بخيلاً على النَّدْمانِ أو شكِساً وَغْلا

٤- ولكنني جَلْدُ القُوَى أبذلُ النَّدى وأشربُ ما أُعْطَى ولا أقبل العَذْلا

٥- ضحوكٌ إذا ما دبَّت الكأسُ في الفتى وغيَّرهُ سُكْرٌ وإنْ أكثر الجَهْلا

ترد في حماسة القرشي : عباس بن محمد القرشي ، تحقيق خير الدين محمود قبلاوي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٤٧١ ، ويرد صدر البيت الرابع : ولكنِّي جَنْدُ القوى ، وعجز البيت الخامس : وقد أكثرَ الجهلا .

المقطوعة رقم ١٠ - البسيط -

١- كَتَمْتُ شَيْبي لِيَخْفَى بعد رَوْعَتهِ فَلاحَ منه وميضٌ ليس يَنْكَتِمُ

٢- راعَ الغواني فما يَقْرَبْنَ ناحيةً رأيْنَ فيها بُرُوقَ الشيب تَبْتَسِمُ

البيتان في حماسة البحتري ص ١٩٧ (بتحقيق لويس شيخو ، بيروت ١٩١٠) = ص ٣١٦ (بتحقيق كمال مصطفى ، القاهرة ١٩٢٩) .

المقطوعة رقم ١١ - الخفيف -

١- إنَّ لي عند كلِّ نفحة بستا ... نِ من الجُلِّ أو من الياسَمِينا

٢- نظرةً والتفاتةً لكِ أرجو ... أن تكونِي حَلَلْتِ فيما يلينا

ويرد البيتان في الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٤ ، جـ٢ ص ٣١٩ ، دون عزو.

وروايتهما :

إن لي عند كل نفحة بستا ... نِ من الورد أو من الياسمينا

نظرةً والتفاتة لكِ أتمنى ... أن تكوني حللتِ فيما يلينا

ويرد البيتان في لباب الآداب ، لأبي منصور الثعالبي ، جـ٢ ، ص ٥٧ ، ٥٨ ويعزوهما لمالك بن أسماء.

القصيدة رقم ١٢ - الخفيف -

١-حبَّذا ليلتي بتَلِّ بَونَّا ... إذْ نُسقَّى شَرابَنا ونُغَنَّى

٢-من شرابٍ كأنه دَمُ جَوْفٍ ... يَترُكُ الشَّيْخَ والفتى مُرْجَحِنَّا

٣-حيث دارتْ بنا الزجاجةُ دُرْنَا ... يحسب الجاهلون أَنَّا جُنِنَّا

٤-ومررْنا بنسوةٍ عَطِراتٍ ... وسماعٍ وقرقفٍ فَنَزَلْنَا

٥-مالهم لا يبارك اللَّه فيهم ... حِين يَسْأَلْنَ وَيْحَنَا ما فعلنا

٦-أمُغَطًّى منِّي على بصري بالـ ... ـحُبِّ أم أنتِ أكملُ الناسِ حُسْنَا

٧-وحـــديـــثٍ ألـــذُّه هـــو ممّـــا يشتهي الناعتُـون يــوزَنُ وَزنَـــا

٨-منطـــق صائـــبٌ وتلحـــن أحيـــا نًا ، وخير الحديث مـا كـان لحنـا

يـرد البيتـان (٧ و ٨) في الحـور العـين ، نـشوان الحمـيري ، تحقيـق كمـال مصطفى، ط٢ ، صنعاء / بيروت ، دار آزال ، ١٩٨٥ ص١٨٥ .

ويرد عجز البيت السابع : ينعت الناعتون ، يوزن وزنا.

وصدر البيت الثامن : منطق رائع وتلحن أحياناً.

وفي الحماسة المغربية للجراوي التادلي ، تحقيق محمد رضوان الداية ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩١ ، حـ٢ ص ١٠٧٨.

ويـرد عجـز البيـت الـسابع في الحماسـة البـصرية والحماسـة المغربيـة : تـشتهيه النفوس يوزن وزنا.

ويضيف قبلهما في الحماسة البصرية ، تحقيـق عـادل سليمان جمـال (الخانجي ٢٠٠٠) جـ٤ ص ١٧٤٩ :

وإذا الـدرُّ زان حُسـنَ وجُـوهٍ كان للدرِّ حُسْنُ وجهك زَيْنـا

وفي صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي ، تحقيـق محمـد حسين شمـس الدين ، دار الفكر ، ١٩٨٧ ، جـ١ ، ص ٢١٢ : تشتهيه الأسماع يوزن وزنا.

المقطوعة رقم ١٣ - الخفيف -

١- وتزيـدين أطيـب الطيـب طيبـاً إن تَمَـسِّيه أيـن مثلـك أينـا ؟

٢- وإذا الـدّرُّ زانَ حُسْـنَ وجـوهٍ كـان للـدّرِّ حُسْنُ وجهِـكِ زينـا

ترد القطعة في معجم الشعراء للمرزباني ، تصحيح كرنكو ، المطبعة السلفية ، القـاهرة ، ١٣٤٣هـ ص ٣٦٥ ، وبتحقيـق عبـد الـستار أحمـد فـراج ، دار إحيـاء

الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص ٢٦٦.

المستطرف في كل فن مستظرف لشهاب الدين الأبشيهي ، القاهرة ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٥٢م ، جـ٢ ص ٣١.

ويرد البيتان دون عزو في الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي الجرجاني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ، (د. ت) ، ط٣ ، "باب سرقات المتنبي" ص ٣٩٠.

والبيتان أيضاً في شعر الأحوص الأنصاري ، جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط٢ ، ١٩٩٠ ، ص٢٧٩ ، وفي تعليقه : والصحيح أن البيتين لمالك بن أسماء .

ويتقدم البيت الثاني على البيت الأول في الموشح للمرزباني ص٣٤٤ ، ورواية البيت الأول

وتزيدين طيب الطيبِ طيباً … إن تمسّيه أين مثلُك أينا

* * *

ما نسب إليه وإلى غيره :

القصيدة رقم ٢ — الكامل —

١- ذهب الرُّقادُ فما يُحَسُّ رُقَادُ … مما شَجَاكَ وملَّتِ العُوَّادُ

٢- خبر أتاني عن عيينة مُفْظِعٌ … كادت تقطَّع عنده الأكباد

٣- بلغ النفوسَ بلاؤه فكأننا … موتَى وفينا الروحُ والأجساد

٤- يرجون عثرة جدِّنا ولَوَ أنَّهم … لا يدفعون بنا المكارهَ بادوا

٥- لمّا أتاني عن عيينة أنه … أمسى عليه تظاهرُ الأقياد

٦- نخلتْ لـه نفسي النصيحة إنـه عنـد الـشدائد تـذهب الأحقـاد

٧- وعلمتُ أنّي إن فقـدتُ مكانـه ذهـب البِعَـادُ فكـان فيـه بِعَـاد

٨- ورأيتُ في وجه العدوِّ شكاسةً وتَغيَّـرت لـي أوجـهٌ وبـلاد

٩- وذكـرتُ أيَّ فتًـى يَسُـدُّ مكانَـه بالرِّفـد حِيـن تقاصَـرُ الأرفـادُ

١٠- أمّ من يهيـن لنـا كرائـمَ مالِـهِ ولنـا إذا عُدْنـا إليـه معـاد

يـرد البيتـان (١ و ٥) في المثـل الـسائر في أدب الكاتـب والـشاعر لابـن الأثـير ، تحقيق أحمد محمد الحوفي وبدوي طبانة ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٩م، جـ١ ص ٣٩٠ منسوبين إلى عويف القوافي .

ويرد البيت الأول في المثل السائر برواية عجزه : مما شجاكَ ونامت العوّادُ.

ورواية صدر البيت الثاني في الأمالي : خبر أتاني عن عيينة موجعٌ.

ويرد البيتان (٥ و ٦) في التذكرة الحمدونية لابن حمدون ، تحقيق إحسان عباس ، وبكـر عبـاس (بـيروت ، دار صـادر ، ١٩٩٦م) جـ٢ ص ١٣٨ ، وينـسبهما إلى مالك بن أسماء، ويرد البيت الخامس والسادس برواية :

لّمـا أتانـي عـن عيينـة أنـه عـانٍ عليـه تظاهـرُ الأقيـادُ

تركـتْ لـه نفـسي الحفيظـة إنـه عنـد التمكنِ تذهـبُ الأحقـاد

المقطوعة رقم ٤ - البسيط -

عيَّرتِنِـي خَلَقـاً أبليـتُ جِدَّتَـه وهل رأيتِ جديداً لم يَعُدْ خَلَقا

يـرد البيـت في التـذكرة الحمدونيـة ، جــ٦ ، ص ٣١ (بـاب الأوصـاف والنعـوت) وينسبه إلى أسماء بن خارجة .

المقطوعة رقم ٦ - الخفيف -

١- أطيبُ الطيبِ طيبُ أمِّ أبان فأرُ مسكٍ بعنبرٍ مسحوقُ

٢- خلطته بعودها وبباقٍ فهو أحوى على اليدين شريق

يرد البيتان في محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، تحقيق رياض عبد الحميد مراد ، بيروت ، دار صادر ، جـ٤ ص٨٢ برواية البيت الثاني :

فتقتْه وغللتْه بمسك فهو أجرى على اليدين شريق

وفي ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري ، تحقيق سليم النعيمي ، بغداد ، (د. م) (د. ت) جـ٢ ص ٨٦٢ ، ويعزوهما إلى مالك بن أسماء.

ويرد البيتان ضمن قصيدة ينسبها ابن حمدون في التذكرة جـ٨ ص ٣٥٤ إلى عديّ بن زيد العبادي ، وانظر : ديوان المروءة : ديوان عدّي بن زيد ، شرح يوسف شكري فرحات ، بيروت ، دار الجيل ١٩٩٢ ، ص ٢٠٩ برواية البيت الثاني :

خَلَطتهُ بآخر وببانٍ فهو أحْوى على اليدين شريقُ

وفي الأوائل للعسكري ، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري ، الرياض ، دار العلوم ص ٣٣٢ - ٣٣٣ :

خلطته بزنبق ولبانٍ فهو أحدى على اليدين شريق

المقطوعة رقم ٧ - الطويل -

ولّما نزلنا منْزِلاً طلّه النَّدَى أنيقاً وبستاناً من النَّوْر حَاليا

أَجدَّ لنا طيبُ المكانِ وحُسْنُه مُنًى فتمنَّيْنَا فكنتِ الأمانيا

يرد البيتان في التذكرة السعدية منسوبين إلى أبي بكر بن عبد الرحمن الزهري

ص٤٧٤ وكذلك في الزهرة لابن داود الأصفهاني جـ١ ص ٣٧٨ .

وفي المنتحل للثعالبي ص٢١٢ ، برواية صدر البيت الأول : ولّما نزلنا منزلاً أظلّه الندى ، والصناعتين للعسكري ، ص٨٣ ، وكذلك في محاضرات الأدباء جـ٣ ص٥٣٢ ، دون عزو.

وفي ربيع الأبرار للزمخشري ينسبها إلى خالد بن المهاجر الزهري جـ١ ص ٢٨٨

ويرد عجز البيت الأول والبيت الثاني بلا نسبة في المخطوط المصور (منثور المنظوم للبهائى تأليف أبي سعيد النيرماني ، ت ٤١٣ هـ) ص ٣٠ - ٣١ ، وقد ضمنهما المؤلف في قصيدته التي مطلعها.

خليليّ من بغداد هل أنتما ليا على العهد مثلي أم غدا العهد باليا

* * *

ما نسب إليه وليس له

المقطوعة رقم ١ - الكامل -

يا ضُلّ سعيك ما صنعت بما جمعت من شُبٍّ إلى دُبٍّ

ينسبه الزمخشري لمالك في المستقصى في أمثال العرب ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٧م ، جـ١ ، ص ٢٥٧.

وينسب المعري البيت في رسالة الصاهل والشاحج ، تحقيق عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٨٤م ، ص ١٢٦ ، إلى جويرية بن أسماء الفزاري.

المقطوعة رقم (٢) - الطويل -

١- أتاني بها يحيى وقد نمت نومة وقد غابت الجوزاء وانحدر النسر

٢- فقلت اصطبحها أو لغيري سقّها فما أنا بعد الشيب ويبك والخمر ؟

٣- إذا المرء وفّى الأربعين ولم يكن له دون ما يأتي حياء ولا ستر

٤- فذره ولا تنفِسْ عليه الذي أتى ولو مدّ أسباب الحياة له الدهر

التخريج :

الأبيات في الحماسة البصرية تحقيق عادل سليمان جمال ، ط٢ جـ٢ ص٩٤٢ ، لمالك بن أسماء ، وتروى لأبي دهبل الجمحي ، والأول أكثر ، وتروى لأيمن بن خريم .

ويرد عجز البيت الرابع في الحماسة البصرية (دائرة المعارف العثمانية) برواية : ولو مدّ أسباب الحياة له العمرُ .

وترد في (أيمن بن خريم الأسدي ، أخباره وأشعاره) للطيب العشاش ، حولية الجامعة التونسية ، العدد التاسع ١٩٧٢ ص ١٣١ منسوبة إلى أيمن بن خريم ، انظر التخريج في موضعه .

وأضف إليه التوحيدي : البصائر والذخائر ، تحقيق وداد القاضي ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٨٨م حـ٤ ص٨٣.

وترد في الشعر والشعراء لابن قتيبة ، جـ٢ ، ص ٥٦٢ منسوبة إلى الأقيشر الأسدي ، انظر (الأقيشر الأسدي ، أخباره وأشعاره) تحقيق الطيب العشاش ، حولية الجامعة التونسية ، العدد الثامن ١٩٧١م ، ص ٦١ .

وفي ديوان أبي دهبل الجمحي رواية أبي عمرو الشيباني ، تحقيق عبد العظيم عبد المحسن ، النجف الأشرف ، ط١ ، ١٩٧٢ ، ص ٨١ . يقول : حدثنا محمد بن خلف عن أبي توبة عن أبي عمرو الشيباني ، قال : حدثنا موسى بن يعقوب قال

: أنشدني أبو دهبل قوله : الأبيات ، وقبلها :

وصهباء جرجانية لم يطف بها حنيف ولم تنغر بها ساعةً قدر

ولم يشهد القس المهينم نارها طروقاً ولا صلى على طبخها حبر

المقطوعة رقم (٣) - البسيط -

لو كنت أحمل خمراً حين زرتكمُ لم ينكر الكلب أني صاحب الدار

لكن أتيت وريح المسكِ تفغمني وعنبر الهند مشبوبٌ على النار

فأنكر الكلبُ ريحي حين أبصرني وكان يعرفُ ريحَ الزِّقِّ والقار

التخريج :

أبو علي أحمد بن محمد بن الحسين المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨ ، القسم الثالث ص ١٥٢٣ ، منسوبة إلى مالك بن أسماء ، وفي التعليق يذكر ؛ قال دعبل : بل قالها عيينة بن أسماء ، عن شرح التبريزي .

وكذلك في الحماسة البصرية تحقيق مختار الدين أحمد جـ٢ ص ٢٩٠ ، وتحقيق عادل سليمان جمال جـ٣ ص ١٤٠٦ ، وفيها رواية عجز البيت (والعنبر الوَرْد مشبوباً على النار) .

* * *

ثبت المصادر المستخدمة في البحث :

(أ)

ابن الأبار : محمد بن عبدالله القضاعي

الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣م

الأبشيهي : شهاب الدين

المستطرف في كل فن مستظرف ، القاهرة ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٥٢م

ابن الأثير : محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني

الكامل في التاريخ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط٦ ، (د.ت)

ابن الأثير : ضياء الدين نصرالله بن محمد بن عبدالكريم الشيباني

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تحقيق أحمد محمد الحوفي وبدوي طبانة ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٩م

الأزدي : عبد الغني بن سعيد

كتاب المتوارين ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ، مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق جـ٣ ، م٥٠، مطبعة الحجاز بدمشق ، ١٩٧٥م

الأسدي : الأقيشر

الأقيشر الأسدي ، أخباره وأشعاره ، جمع وتحقيق الطيب العشاش ، حولية الجامعة التونسية ، العدد الثامن ، ١٩٧١م

الأسدي : أيمن بن خريم

أيمن بن خريم الأسدي ، أخباره وأشعاره ، حولية الجامعة التونسية ، العدد التاسع ، ١٩٧٢م

الأصبهاني : علي بن الحسين

كتاب الأغاني ، تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٣م

الأصبهاني : أبو بكر محمد بن داود

الزهرة ، تحقيق إبراهيم السامرائي ، ط٢ ، الأردن ، مكتبة المنار ، ١٩٨٥م

الأصفهاني : أبو القاسم حسين بن محمد الراغب

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء ، تحقيق رياض عبد الحميد مراد ، بيروت ، دار صادر ، (د.ت)

بيروت ، مكتبة الحياة (د.ت)

الأنصاري : الأحوص

شعر الأحوص الأنصاري ، جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٩٠م

(ب)

البحتري : الوليد بن عبيد

الحماسة ، ضبط كمال مصطفى ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٢٩م

الحماسة ، تحقيق الأب لويس شيخو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١٠م (دار الكتاب العربي ١٩٦٧م)

البصري : صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن

الحماسة البصرية ، تحقيق مختار الدين أحمد ، حيدر آباد الهند ، دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٦٤م

الحماسة البصرية ، تحقيق عادل سليمان جمال ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، جـ٢ ، ١٩٩٩ ، جـ٤ ، ٢٠٠٠م

البكري : أبو عبيد

سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، ط٢ ، دار الحديث للطباعة والنشر ، ١٩٨٤م

البلاذري :

أنساب الأشراف ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ، (د.ت)

(ت)

التالدي : الجراوي

الحماسة المغربية ، تحقيق محمد رضوان الداية ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩١م .

التوحيدي :

البصائر والذخائر ، تحقيق وداد القاضي ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٨٨م

(ث)

الثعالبي : أبو منصور

- لباب الآداب : تحقيق قحطان رشيد صالح ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، ١٩٨٨م
- المنتحل ، تصحيح أحمد أبو علي ، الإسكندرية ، المطبعة التجارية ، ١٩٠٣م

(ج)

الجاحظ : عمرو بن بحر

البيان والتبيين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط٤ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٥م

الجرجاني : القاضي عبد العزيز

الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية (د.ت)

الجمحي : أبو دهبل

ديوان أبي دهبل الجمحي ، رواية أبي عمرو الشيباني ، تحقيق عبد العظيم عبدالمحسن ، ط١ ، النجف الأشرف ، ١٩٧٢م

(ح)

الحارث بن خالد :

مجموع شعر الحارث بن خالد ، تحقيق يحيى الجبوري ، ط٢ ، الكويت ، دار القلم ، ١٩٨٣م

ابن حمدون :

التذكرة الحمدونية ، تحقيق إحسان عباس وبكر عباس ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٦م

الحميري : أبو سعيد نشوان

الحور العين ، تحقيق كمال مصطفى ، ط٢ ، صنعاء ، بيروت ، دار آزال ، ١٩٨٥م

(خ)

ابن الخطيب : لسان الدين

الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٤م

خليف : يوسف

حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، (د.ت)

(ذ)

الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد

سير أعلام النبلاء ، تحقيق مأمون الصاغرجي ، ط٨ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م

(ر)

راشد : إبراهيم صبري

شعر مالك بن أسماء الفزاري ، مجلة العرب ، جـ٥ ، ٦ ، س٣٢ ، مارس ، أبريل ، ١٩٩٧

ابن رشيق :

العمدة ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط٤ ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٧٢م

(ز)

الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر

- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ، تحقيق سليم النعيمي ، بغداد ، (د.ت)
- المستقصى في أمثال العرب ، ط٢ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٧م

(ش)

ابن الشجري :

الحماسة الشجرية ، حيدر آباد ، دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٢٦م

شمسي باشا : خير الدين

معجم الأمثال العربية ، الرياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٢م

(ط)

ابن أبي طاهر : أحمد

بلاغات النساء ، صححه أحمد الألفي ، تونس ، المكتبة العتيقة

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير

تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت (د.م) طبعة مصورة عن طبعة دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢م

(ع)

ابن عبد ربه : أحمد بن محمد

العقد الفريد ، شرح أحمد أمين وآخرين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨٢م

العبيدي : محمد بن عبدالرحمن

التذكرة السعدية في الأشعار العربية ، تحقيق عبد الله الجبوري ، النجف الأشرف ، مطابع النعمان ، ساعد المجمع العلمي العراقي على نشره ، ١٩٧٢م

عدي بن زيد :

ديوان المروءة ؛ ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق يوسف شكري فرحات ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٩٢م

العسكري : أبو هلال الحسن بن عبدالله

- الأوائل : تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري ، الرياض ، دار العلوم
- جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش ، ط٢ ، بيروت ، دار الجيل ، (د٠ت)
- ديوان المعاني ، بيروت ، دار الجيل (د٠ت) (طبعة مصورة عن طبعة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ)
- كتاب الصناعتين ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٢م

(ق)

القالي البغدادي : أبو علي إسماعيل بن القاسم

كتاب الأمالي ، ضبط إسماعيل يوسف دياب ، مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٤م

ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم

- الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ، (د٠ت)
- عيون الأخبار ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥م

القرشي : عباس بن محمد

حماسة القرشي ، تحقيق خير الدين محمود قبلاوي ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ، ١٩٦٥م

القزويني : الخطيب

الإيضاح في علوم البلاغة ، ط٤ ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٥م

القلقشندي : أحمد بن علي

صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الفكر ، ١٩٨٧م

(م)

المبرد :

التعازي والمراثي ، تحقيق محمد الديباجي ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٢م

المرزباني : أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى

- معجم الشعراء ، تصحيح كرنكو ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٣هـ
- معجم الشعراء ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٠م
- الموشح تحقيق علي محمد البجاوي ، مصر دار نهضة مصر ، ١٩٦٥

المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد بن الحسين

شرح ديوان الحماسة ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨م

المعري : أبو العلاء

رسالة الصاهل والشاحج ، تحقيق عائشة عبد الرحمن ، ط٢ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٤م

المغربي : الوزير

أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها ، إعداد حمد الجاسر ، الرياض ، دار اليمامة ، ١٩٨٠م

(ن)

النهرواني : أبو الفرج

الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، تحقيق محمد مرسي الخولي ، بيروت ، عالم

الكتب ، ١٩٨٣م

النيرماني : أبو سعد ، محمد بن علي بن خلف الهمذاني (٤١٣ هـ)

منثور المنظوم للبهائي ، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ، يصدرها فؤاد سزكين ، سلسلة عيون التراث ، جامعة فرانكفورت ، ألمانيا ، ١٩٨٤م

مخطوطة مصورة رقم ١٣٩٨ مكتبة كوبريلي - استانبول .

* * *

IN THE NAME OF ALLAH,

THE COMPASSIONATE, THE MERCIFUL



JOURNAL OF
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 9. Oct. 2008

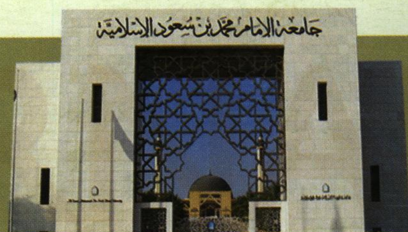
السعر: ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR

JOURNAL OF

AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY



JOURNAL OF
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 9. Oct. 2008

السعر: ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR